

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك.

كلية الآداب.

قسم اللغة العربية.

أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشاف

إعداد الطالب:

مهند حسن حمد الجبالي

إشراف الدكتور:

سلمان محمد القضاة

الفصل الصيفي

٢٠٠١م

فهرس المحتويات

الصفحة	الموضوع
د	الإهداء.
هـ	الملخص باللغة العربية.
ز	المقدمة.
ا	التمهيد.
١٨	الفصل الأول: أثر قضايا (التوحيد) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف، ويضم القضايا الفرعية الآتية:
١٩	- التوحيد لغة واصطلاحاً.
٢٢	١- أثر قضية: (التوحيد والعدل).
٢٣	٢- أثر قضية: (صفات الذات الإلهية)، وتضم:
٢٦	أ. أثر قضية: (علاقة الاسم بالمسمى).
٢٨	ب. أثر قضية: (تنزيه الله عن الخطأ أو نقص العلم).
٣٠	٣- أثر قضية: (التشبيه والتجسيم).
٣٤	٤- أثر قضية: (روية الله سبحانه وتعالى في الآخرة).
٥٦	٥- أثر قضية: (خلق القرآن الكريم).
٦٧	الفصل الثاني: أثر قضايا: (العدل) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف، ويضم القضايا الفرعية الآتية:
٦٨	- العدل: لغة واصطلاحاً.

- ٧٢ ١- أثر قضية: (أفعال الله سبحانه وتعالى) وتضم القضايا الفرعية الآتية:
- ٧٢ أ- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح أو إرادته لعباده).
- ٧٩ ب- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الإضلال، الله سبحانه وتعالى لا يضل عباده).
- ٩٠ ج- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن خلق الشر).
- ٩٣ د- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن المخادعة).
- ٩٤ هـ- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن إرادة الكفر لعباده).
- ٩٧ و- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الأمر بالفسق).
- ٩٨ ٢- أثر قضية: (خلق الإنسان لأفعاله، حرية الإرادة الإنسانية).
- ١٢٣ ٣- أثر قضية: (التحسين والتقيح العقليين وبعثة الرسل).
- ١٢٧ ٤- أثر قضية: (اللطيف والصالح والأصلح).
- ١٣٢ الفصل الثالث: أثر قضايا: (الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر المعروف والنهي عن المنكر) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف، ويضم القضايا الآتية.
- ١٣٣ أولاً - أثر قضايا: (الوعد والوعيد) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية في الكشاف. وتضم القضايا الفرعية الآتية:
- ١٣٣ - مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة.
- ١٣٦ أ- أثر قضية: (قبول التوبة واجب على الله سبحانه وتعالى).

١٤٠	ب- أثر قضية: (إن الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ووعيده).
١٤٥	ج- أثر قضية: (دخول المؤمنين الجنة بسبب أعمالهم).
١٤٧	د- أثر قضية: (لا شفاعاة للعصاة يوم القيامة)
١٥٢	ثانياً- أثر قضايا: (المنزلة بين المنزلتين) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية في الكشاف، وتضم القضايا الفرعية الآتية:
١٥٢	- مفهوم: المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة:
١٥٤	أ- أثر قضية: (فاعل الكبيرة المؤمن في جهنم مخاد فيها).
١٥٨	ب- أثر قضية: (لا ينفع الإيمان من غير عمل صالح).
١٦٢	ثالثاً- أثر قضايا: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية في الكشاف. وتضم القضايا الآتية:
١٦٢	- مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكمه وأقسامه ووسيلته عند المعتزلة.
١٦٦	الخاتمة
١٧١	المصادر والمراجع
١٨٧	الملخص باللغة الإنجليزية

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى روح والدي الطاهرة التي رجعت إلى باريها في صباح يوم الجمعة

الموافق ٢٢/٩/٢٠٠٠م.

إلى والدتي العزيزة.

إلى إخواني وأخواتي الأعزاء.

أزجي لهم هذه الرسالة المتواضعة؛ لتكون حلقة وصل بيني وبينهم إلى

يوم الدين.

مهند حسن الجبالي

ملخص الدراسة

... تناولت الدراسة أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغوية والنحوية في الكشاف، واشتملت على تمهيد وثلاثة فصول.

ففي التمهيد تحدثت عن الزمخشري -رحمه الله تعالى-، وصلته بالمذهب الاعتزالي، حيث اشتمل الحديث على اسمه ونسبه، وعقيدته الاعتزالية التي يعتنقها، ويؤمن بها، ويدافع عنها في مؤلفاته، وبالتحديد في تفسيره الكشاف، بالإضافة إلى التعريف بمذهبه النحوي.

وما تناولته بالحديث عن تفسيره كان منصّباً على قيمته العلمية، ورأي العلماء فيه، ومنهجه في معالجة النصوص الشرعية التي تتعلق بقضايا الأصول الخمسة عند المعتزلة وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلها في خدمة الآراء الاعتزالية.

أما الفصل الأول فتحدثت فيه عن أثر قضايا التوحيد في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغوية والنحوية، وهو يبحث في صفات الله سبحانه وتعالى، وما يُثبت له، وما يُنفي عنه ويضمّ قضايا الصفات العامة (السمع، البصر، القدرة، الإرادة، العلم)، وخلق القرآن الكريم، ورؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وقضية نفي التشبيه والتجسيم عن الله سبحانه وتعالى، وتتضمن هذه المسألة الاستواء والمجيء، والوجه، واليد، والعين، والساق.

وفي الفصل الثاني تحدثت فيه عن أثر قضايا العدل في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغوية والنحوية، ويضمّ قضايا أفعال الله سبحانه وتعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وحسن الأفعال وقبحها والثواب عليها عند المعتزلة، وحرية أفعال العباد واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ونظرية التحسين والتقيح العقليين، وبعثة الرسل، ونظرية اللطف الإلهي والصلاح والأصلح.

وفي الفصل الثالث والأخير تحدثت عن قضايا الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين،
والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في توجيهات الزمخشري -رحمه الله تعالى- اللغوية
والنحوية ويشتمل هذا الفصل على القضايا التالية:

قضية وجوب الوعد والوعيد على الله سبحانه وتعالى، وقضية الشفاعة، وقضية مرتكب
الكبيرة مخذلاً في النار، وحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأقسامه ووسيلته.

المقدمة:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^(١)، «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^(٢)، هو الواحد الأحد الفرد الصمد، «الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»^(٣)، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^(٤)، «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ»^(٥)، «هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^(٦)، «وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»^(٧)، «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلِمَهُ الْبَيَانَ»^(٨)،
وهذه السبيل، وأرشده إلى الصراط المستقيم.

الحمد لله المتقرب بالعظمة والعزة والكبرياء، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه،
والصلاة والسلام على خير العباد نبينا وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب عليه أفضل
الصلاة والسلام. أشرف الخلق، وأفضل الأنبياء، وأصح من نطق بالضاد، مبدد الشرك
وأركانها، عرف صفات ربه، وفهم كتابه، وجاهد في الله حق جهاده حتى أتاه اليقين، وعلى آله
وصحبه البررة الأتقياء المؤمنين، ومن تبعهم وسار على نهجهم بصدق وإخلاص إلى يوم الدين،
والعلماء العاملين الحافظين لعلوم الدين، القائمين في الدنيا بأمر الله سبحانه وتعالى وبسنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم، إلى يوم الدين أجمعين، خماة دين الله سبحانه وتعالى وخراسمه، دين
العروبة والإسلام إلى أن يرث الله سبحانه وتعالى الأرض، ومن عليها، وأعوانه ومن اهتدى
بهدْيهم، وسار على نهجهم إلى أن يحين البعث في يومه وأوانه، وبعد: فمنذ الأيام الأولى من
دراستي في جامعة اليرموك لنيل درجة (الماجستير)، والأمل يحدوني، ويرادوني ويشدني في أن
يكون موضوع رسالتي له صلة وعلاقة وثيقة بكتاب الله سبحانه وتعالى، وعلومه، ويشاء الله

(١) الفاتحة: ٢.

(٢) الحديد: ٣.

(٣) آل عمران: ١٨.

(٤) الشورى: ١١.

(٥) الأنعام: ١٠٣.

(٦) لقمان: ٢٦، فاطر: ١٥، الحديد: ٢٤، الممتحنة: ٦.

(٧) يونس: ١٠٧.

(٨) الرحمن: ١-٤.

سبحانه وتعالى ذلك لي وشه الحمد والمئة، فإذا بالأخبار تخبرني بأن تفسير الكشاف عن حقائق
غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام أبي القاسم جار الله محمود بن عمر
ابن محمد الزمخشري - رحمه الله تعالى -، لم يدرس من ناحية اعتزال صاحبه، وأثره على لغته
ونحوه بعد.

وقد لاحظت ذلك أثناء دراستي لتفسيره الكشاف، وكذلك فيما اطلعت عليه من الدراسات
الحديثة التي تناولت الكشاف من حيث التفسير واللغة والنحو والصرف والبلاغة، علماً بأن هذا
الجانب لم يول العناية الخاصة من الباحثين، فهم لم يقدروا له دراسة خاصة مستقلة، فكل
دراستهم لا تتعدى إشارات سريعة، أو بعض الفصول في الكتب، وهذه الإشارات والفصول
انتقائية، وسريعة، فالموضوع طريف لم يدرس من قبل دراسة مستقلة.

ومن خلال دراستي للكشاف استنتجت بأن هناك أثراً لعقيدة الزمخشري - رحمه الله
تعالى - الاعتزالية في تفسيره على لغته، ونحوه فتبين لي قدر هذا الموضوع، وأنه يستحق
الدراسة، بالإضافة إلى علاقتي الحميمة بالنحو، مما زاد في تمسكي بهذا الموضوع، فموضوع
الرسالة مُنصباً على مدى أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية،
والنحوية، والصرفية. في تأويل آيات القرآن الكريم بما يخدم مذهبه، فعند العزم على أن يكون
موضوع رسالتي أثر الاعتزال في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية
في الكشاف، فعلى بركة الله سبحانه وتعالى بدأت، فإذا بي أجد نفسي بمعتك مع هذا التفسير
الجليل للقرآن الكريم الذي لا أكون مغالياً إذا ما قلت: - إنني ركبت البحر الخضم بجعل دراستي
فيه، فهو كتاب أبحر من شاطئه كل من درس وكتب في تفسير القرآن بعده، إذ كانوا بشهادة
المنصفين عيالاً عليه.

وهذه الرسالة سنلقي الضوء - بمشيئة الله تبارك وتعالى وعونه - على جوانب كثيرة
من قضايا أثر الفكر والعقيدة الاعتزالية في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية
والنحوية والصرفية في الكشاف، وهو الهدف المنشود من هذه الدراسة.

بعد هذا أحب أن أبين بعض الأسباب التي دعني إلى بحث هذا الموضوع ودراسته، وهي كثيرة جداً، منها: عدم إفراد هذا الموضوع ببحث مستقل قائم بحد ذاته. على هذا النحو، في حدود علمي، حيث لم أطلع على كل شيء من ذلك، بالإصافة إلى أنني العميق لدراسة أثر الفكر الاعتزالي في توحيدات الموحثي - رحمه الله تعالى - اللعوية والسحوية والصرفية في تفسيره الكشاف، ونشرت ما اشتملت عليه تلك التوحيدات من إيجابيات وسلبيات.

أما عن منهجي في دراستي فيقوم على تقسيم الفصول تبعاً لمعاني المعقودة من خلال تتبع الأصول الخمسة، والآيات القرآنية الكريمة التي تتعلق بها في تفسيره الكشاف، بالإصافة إلى الاستعانة في ذلك بالشروح والمختصرات التي كتبت على الكشاف مثل حاشية الانتصاف على الكشاف وغيرها. ولم أترجم بالنفسيم تبعاً لأبواب النحو، وذلك لأن التقسيم الأول أحسن من حيث استيعاب كثير من القضايا اللعوية والسحوية والصرفية، وأضمن لعدم تكرار الآيات القرآنية الكريمة، بالإصافة إلى التعميد والتنشيط من ناحية، وأسلم وأجمع من ناحية أخرى، إلى جانب أن القضايا العنصرية هي المؤثرة، فتقسم الفصول تبعاً لها هو الأولى والأخرى.

لقد بدلت ما أريد من عقل، ومنطق وجهدي في دراسة أثر الاعتزال في توحيدات الموحثي - رحمه الله تعالى - اللعوية والسحوية في الكشاف، بالإصافة إلى أنني قد أشرت إشارة موحدة إلى أثر الاعتزال على الصرف والبلاغة، للعلاقة التي تربط بين علوم اللغة العربية المختلفة. فإني لا أدعي الكمال فيما كتبت، فإن أصبت فمن توفيقه عز وجل له الحمد والمنة والفصل وإن أخطأت فمن نفسي، ومن سييئ، وأسعير الله سبحانه تعالى مما رل به العلم وأخطأ به اللسان، وخير الخطائين التوابون.

وقد واجهتني في أثناء دراستي بعض المصاعب، منها: قلة كتب المعترلة من جانب، وقلة الموجود منها من جانب آخر، بالإصافة إلى الدقة المتناهية في كلامهم؛ لأن كلامهم يبحث في مسائل عقائدية، تعتمد على العقل والفكر أكثر من غيرها، وتمتاز بالطابع الاستنباطي الاستنتاجي بالإصافة إلى أن موضوع الرسالة يبحث ويدرس صفات الله سبحانه وتعالى، وما يثبت له، وما يعنى عنه، إلى جانب أنعاله سبحانه وتعالى، كذلك يبحث في تأويل الآيات

القرآنية الكريمة وفق معتقده، علماً بأنني لست من أهل الاختصاص في العقيدة، والخطأ في بحث ودراسة هذه القضايا يؤدي إلى النهلكة، والإلحاد والخروج من الإيمان؛ وذلك لحظورة هذه القضايا التي تبحث في صفات الله سبحانه وتعالى وبعد أن قرأت الكتاب معمداً على طبعه دار الكتب العلمية الأولى لسنة ١٩٩٥م، استقر في خلدي أن تكون رسالتي في بحث هذا الموضوع مؤلفة من تمهيد وثلاثة فصول. وحاشية، ولقد تحسنت في التمهيد وبلغت سرعة عن المرحشري رحمه الله تعالى، وصلته بالمذهب الاعترالي، حيث شمل الحديث اسمه وسببه، وعقيدته الاعتزالية التي يؤمن بها، ويدفع عنها في مؤلفاته، وبالتحديد تفسيره الكتاب، بالإضافة إلى التعريف بمذهبه النحوي.

وما تناولته بالحديث عن تفسيره كان منصفاً على قيمته العلمية، ورأي العلماء فيه ومنحه في معالجة النصوص الشرعية التي تتعلق بقضايا الأصول الخمسة، وهي: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمرلة بين المرلئين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعلها في خدمة الآراء الاعتزالية.

ففي الفصل الأول تحدثت عن أثر قضايا التوحيد في توجيهاات المرحشري - رحمه الله تعالى - الدعوية والدعوية والصرفية، التي يبحث في صفات الله سبحانه وتعالى، وما يثبت له، وما ينفي عنه، ويضم أثر قضايا صفات الذات (السمع، البصر، القدرة، الإرادة، العلم، الحياة، الكلام). وحق القرآن الكريم، ورؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيمة، وقضية نفي التشبيه والتجسيم عن الله سبحانه وتعالى، وتضمن هذه المسألة الاستواء، والنجية، والتوجه، والند، والعين، والساق.

أما الفصل الثاني فقد حصصته للكلام عن أثر قضايا العدل في توجيهاات المرحشري رحمه الله تعالى - الدعوية والدعوية والصرفية، ويضم أثر قضايا أفعال الله سبحانه وتعالى، وما يجوز عليه، وما لا يجوز، وحسن الأفعال وقبحها والثواب والعقاب عليها عند المعتزلة، وحريسة أفعال العباد واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ونظرية التحسين والتفيع العقليين، وبعثة الرسل، ونظرية اللطف الإلهي والصلاح والأصلح.

وفي الفصل الثالث والأخير تحدثت عن أثر قضايا الوعد والوعيد، والمسرلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في توجيهات المرحشري - رحمه الله تعالى - اللعوية، والحرورية، والصرفية، ويضم قصة وجوب الوعد والوعيد على الله سبحانه وتعالى، وقصة الشعاعة، وقصة مرتكب الكبيرة أنه محلل في النار، وحكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأقسامه ووسائله.

وفي الحاتمة حصصت حدثاً عن أهم النتائج التي توصلت إليها في رسائي

وفي مضموني هذه كذلك أحمداً الله حلّ وعلا على نعمائه التي لا تحصى، شمساً أتوجه بالشكر الجزيل لكل من مدّ لي يد العون والمساعدة في إنجاز هذا العمل المتواضع .

وأخص بالذكر أستاذي الدكتور (سلمان محمد القصاة) الذي حباني بروح الأبوة الصادقة وشملني بعطف وتواضع العالم لسلامته فكان صادقاً في إسراره على هذه الرسالة، وصدقته جعل بصماته واضحة عابها، فجزاه الله عني خير ما يجري عاده الصالحين المحصلين.

وأتوجه بالشكر الجزيل لكل من الدكتور عودة خليل أبو عودة و الدكتور شحادة حميدي العمري و الدكتور فارس قندي الخطاب على تفصيلهم بقراءة هذه الرسالة ومناقشتها، وعلى ما سبذونه من ملحوظات قيمة ومفيدة تسهم في نجاح هذه الرسالة

وأتوجه بالشكر الجزيل لكل من الداية أسموهم الدكتور محمد طوالة من كلية الشريعة في جامعة ايرموك، وطالب الدكتوراه في جامعة بغداد السيد علي الفير، والسيد فائق شويطر أمين مكتبة كفرحة الأساسية للنسب، والسيد احمد الحنالي (أبو عدي)، والسيد علي نسي فوار، والسيد احمد نبي فوار، والسيد علي شعبان، والسيد ياسر عباس، والسيد علي فريجات، والسيد محمد الطوابة، وغيرهم فجزاهم عني الله خير الحزاء، إنه نعم المحاري عني كل خير.

وفي نهاية مقدمتي هذه كذلك أسأل الله سبحانه وتعالى - التوفيق في عملي، فإني جواد لا يكبو، وأي مهذب لا يغبو .

التمهيد:

يَعُدُّ العَلَمَةُ جَارُ اللَّهِ^(١) أَبُو النَّاسِمِ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو الرَّمَحْشَرِيِّ - رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى - الْخَوَارِزْمِيَّ^(٢)، الْمَوْلُودَ سَنَةَ ٤٦٧ هـ فِي زَمَحْشَرٍ، وَالْمُتَوَفَّى فِي الْحَرَّانِيَّةِ فِي خَوَارِزْمٍ سَنَةَ ٥٣٨ هـ^(٣)، مِنْ كِنَارِ شَيُوحِ الْمَعْتَرَةِ فِي الْقَرْنِ الْمَاضِ لِلْهَجْرَةِ مِنْ دُونِ أَيِّ مَنَازِعٍ، بَلْ كَانَ شَدِيدَ الْإِنْجِيَارِ إِلَى فِكْرِ الْمَعْتَرَةِ الْعَقَائِدِيِّ، فَقَدْ كَانَ وَاسِعَ الْعِلْمِ، كَثِيرَ الْفَصْلِ، غَايَةَ فِي الدِّكَاةِ وَجُودَةِ الْفَرِيحَةِ، مُتَمَسِّبًا فِي كُلِّ عِلْمٍ، مُعْتَرِلِيًا قَوِيًّا فِي مَدَهَبِهِ، مُجَاهِدًا بِهِ، دَاعِيَةً إِلَيْهِ، حَلْفِيًّا، عَلَمَةً فِي الْأَدَبِ وَالنُّحُو^(٤).

وَقَدْ تَحَدَّثَ عَنْهُ الْعُلَمَاءُ وَعَنْ أَعْرَاقِهِ وَبَالَابِ كَثِيرٍ فِي ذَلِكَ (وَكُنَّا يَطْهَرُ مَذْهَبَ الْإِعْتِرَالِ، وَيَصْرَحُ بِذَلِكَ فِي تَفْسِيرِهِ وَيُطَاطَرُ عَلَيْهِ^(٥))، وَكَذَلِكَ قَالَ ابْنُ الْعِمَادِ الْحَبْلِيِّ فِيهِ: "وَكُنَّا الرَّمَحْشَرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى الْمَذْكُورَ مُعْتَرِلِي الْإِعْتِقَادِ مُتَطَاهِرًا بِهِ حَتَّى نُقِلَ عَنْهُ أَنَّهُ

(١) يَنْسُبُ جَارُ اللَّهِ لِأَنَّهُ جَوْرٌ بِمَكَّةَ رَمَدَ أَنْظَرَ طَبَقَاتِ الْمُعْتَرِينَ لِلْمِيُوسُطِيِّ ص ١٢٠، طَبَقَاتِ الْمُعْتَرِينَ لِلدَّوُودِيِّ: ج ٢، ص ٣١٥.

(٢) وَقَدْ كَانَتْ خَوَارِزْمٌ مَوْطِنَ الرَّمَحْشَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى "نُحُوحٌ - الْإِعْتِرَالِ، حَتَّى يُؤَمَّرَ أَنْ يُجَدَّ خَوَارِزْمِيًّا لَيْسَ مُعْتَرِلًا، فَبَلْ كَانَ يُعْزَى مُعْتَرِلِيًا وَإِلَّا أَنْ يَبْقَى الْإِعْتِرَالُ عَنْ نَفْسِهِ كَدَفِيهِ، أَنْظَرَ الرَّمَحْشَرِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: - لِلدَّكْتُورِ أَحْمَدَ مُحَمَّدَ الْخَوَارِزْمِيِّ: ص ٢٤.

(٣) أَنْظَرَ تَرْجُمَهُ لِأَسْبَابِ ج ٦، ص ٣١٥ ٣١٦، مَعْجَمُ التَّسْنَنِ ج ٣، ص ١٤١، مَعْجَمُ الْأَدْبَاءِ ج ١٩، ص ١٢٦ ١٢٥، رِيحُ أَرَابِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ ج ٢، ص ٤٩ ٤٨، تَرْبِخُ الْأَدَبِ الْعَرَبِيِّ ج ١٥، ص ٢٦٥، رِيحُ الْأَنْبَارِ وَفَسُوسُ الْإِحْسَانِ ج ١٠، ص ١١، مُنْزَلُ الدَّهَبِ فِي أَحْيَارِ مَنْ دَهَبَ ج ٣، ص ١١٨، الْكَمَلُ فِي التَّوَارِيخِ ج ٩، ص ٣٢٠، أَيْبَاهُ تَرْوَاهُ عَلَى أَيْبَاهِ النَّجَاحِ ج ٣، ص ٢٦٤ ٢٧٢، وَفُتُوحُ الْأَعْيَانِ ج ٥، ص ١١٤، مِيزَانُ أَعْلَامِ الْفِيْلَاءِ ج ٢، ص ١٥٦، مِرَاةُ الْجَبَالِ ج ٣، ص ٢٠٥-٢٠٧، أُنْدِيَّةُ وَالنَّهْيَاةُ ج ١٢، ص ٢١٩، طَبَقَاتِ الْمُعْتَرِينَ لِلدَّوُودِيِّ ج ٢، ص ٣١٤ ٣١٦، رُوصَاتِ الْجَبَلِ ج ١، ص ١١٨ ١٢١، النُّحُومُ الرَّافِعَةُ ج ٥، ص ٢٦٦، كِتَابُ الْأَمَكَةِ وَالْمِيَاهِ وَالذِّكْرِ ج ٣، انْقِطَاعُ الْمُسْتَقِيمِ فِي عِلْمِ الْعَرُوصِ ص ٢٩، أَعْجَبُ الْعَجَبِ فِي شَرْحِ لَامِيَةِ الْعَرَبِ: ص ١٢، لِسَانُ فِي تَهْدِيبِ الْأَسْبَابِ ج ٢، ص ٧٤، بَرَاهِنُ الْأَنْبَاءِ فِي طَبَقَاتِ الْأَسْبَابِ ص ٢٩٠-٢٩٢، بِعِيَةِ الْوَعَاةِ فِي طَبَقَاتِ السُّعُوبِ وَالْمَحَاةِ ج ٢، ص ٢٧٩-٢٨٠.

(٤) أَنْظَرَ: طَبَقَاتِ الْمُعْتَرِينَ: لِلدَّوُودِيِّ: ج ٢، ص ٣١٥.

(٥) أَنْظَرَ: الْبِدَايَةُ وَالنَّهْيَاةُ: ج ١٢، ص ٢١٩.

كان إذا قصد صاحباً له واستأجر عليه في النحول، يقول: لمن يأخذ له الإنسان قل له: أبو العاسم
 المعنوي بالياب^(١)، وقد قال أبو حيان فيه (وهذا الرجل وإن كان أوتي من علم القرآن أوفر
 حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه في التفسير أشياء متعددة، وكنت قريباً
 من تسطير هذه الأحرف، قد بطعت قصيداً في شغل الإيمان نعمة بكتاب الله، واستطردت إلى
 مدح كتاب الرمحسري رحمه الله تعالى، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم ثبتت على ما فيه من
 حب تحبه، ورأيت إثبات ذلك هنا لينفع بذلك من يعكف على كتابي هذا، ويسته على ما تضمنه
 من القبان قلت بعد ذكر ما مدحته به:

ونكثفه فيه مجال لسائقه	وزلات موع قد أخذن المضائقا
فنبئت موضوع الأحاديث جاهلاً	ويغزو إلى المضموم ما ليس لائقا
ويشتم أعلام الأئمة ضلّة	ولا سيما إن أولجوه المضائقا
ويمنه في المعنى الوجيز دلالة	بتكثير ألفاظ تسمى الشقائقا
يقول فيها الله ما ليس قائلها	وكان مجباً في الخطابة وأفقها
ويخطئ في تركيبه لإكلامه	فلن من لما قد ركبوه وأبقا
وينسب إهداء المعاني لنفسه	ليوهبهم أغماراً وإن كان سارقا
ويخطئ في فهم القرآن لأنه	يجوز إغراباً أبى أن يطابقا
وكم بين من يؤتسى البيان سلفه	وأخر عائداً فما هو لاحقاً
ويحتال للألفاظ حتى يديرها	لمذهب سوء فيه أصبح مارقاً
فيما خنره شنيخ تفرق صوته	مغارباً تخريباً الصنفاً ومشارق
لأن لم تداركه من الله رحمة	لسوءه يرى للكافرين مرافقا ^(٢)

(١) انظر شذرات الذهب في أخبار من ذهب ج ٣، ص ١١٩ - ١٢٠، وفيه لأعين ج ٥، ص ١٦٨ - ١٧٤.

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ج ٧، ص ٨٥.

كذلك قال ابن حجر العسقلاني فيه (محمود بن عمر الرمخشري - رحمه الله تعالى
المعسر الحوي صالح، لكنه داعية إلى الاعتزال ، أحاربا الله، فك حراً من كشافه^(١)، لذا كثر
كلام العلماء فيه وانتقادهم له كان بسبب تصميمه إراء المعترلة وتأويل الآيات الكريمة وفق
مذهبه^(٢)، فألف العلماء الحواشي والشروح والكتب للرد عليه كابن العنبر الإسكندري وغيره

فالرمخشري - رحمه الله تعالى - قد تمذهب مذهب المعتزلة، وصريح به ودعا إليه، بل
تعصب له، ودافع عنه بكل ما يمتلك من دبر كلامية، وعرض بأهل السنة والجماعة بين من
الشعر هما:

لجماعة سـمـوا هـوامـ منـة وجماعة خـفـر لعمري مؤكـفة
ونقـد شـبـهـوه بـخـلقـه وتـحـقـقـوا شـمـع الـسـورى فـتـسـتـرؤوا بـالـهـلـكـة^(٣)

فهو بالإضافة لاعتزاله يميل إلى حرية الرأي، وعمق الفكر، وإلى المناقشة والجدل
وتقليب وجهات النظر، فيقول (امس في دينك تحت راية السلطان^(٤))، ولا تنفع بالرواية عن
قلاي وقلاي، فما الأسد المحتجب في عريته أعر من الرجل المحتج على قريته، وما العسر
الحرباء تحب الشمال الليل أن من المفك عد صاحب الدليل ومن تبع في أصول الدين تغلبه،

(١) انظر: لسان الميزان: ج ٦، ص ٤.

(٢) انظر من كتب كتف الطيور عن سادى الكتب وشعور ح ٦، ص ١٤٧٥ ١٤٨٤ التفسير والمفسرون.
ج ١، ص ٤٣٥ وما بعدها

(٣) انظر أرهار الرياض في احاد ح ٣ ص ٢٩٩، والإكاف والنوكاف مردعة الحمصار، يقال كف
الحمصار، فهو موكف، واوكفه فهو موكف يثبوا على الهمة، واليلكة بورن الفلمعة - مصر مولد منحوت من
قول المنكلمين (بلا كيف)، لقول اهل السنة في روية الساري نمالي تجور رويته بلا كيف، اي لا تعم حال
تلك الروية ولا وسيلتها، فقرأوا من القول بالثبوتية والتجسيم.

(٤) الراية العلم، والسلطان في هذه المقالة: الحجة والبرهان .

بالخطب واغفل ربه إن كان للصلال أم فالغيد أمه قلأ الله حلاً من مبد من يصدده ويؤمته^(١).

وأرى أن الرمخشري - رحمه الله تعالى - قد عاش حياته يدافع عن عقيدته الاعتزالية دفاع المؤمن بها، بذل دأبها دود الأبطال عن حماهم في كثير من مؤلفاته العلمية، وأحصى بالتذكر كتابه "الكشاف" موضوع رمالي بالإصافة لذلك فهو يجاهر بالنول. أنا الشيخ المعترلي من يرر لي، من يرر لي^(٢)، فهو قد عاش معترراً ومفتخراً باعتزاليته منافحاً عنها بكل ما يمتلك من ثقافة ومعرفة، وإلى جانب ذلك لا يدع فرصة تمر دون أن يعرض بحصومة من أهل السنة والجماعة، بل يهاجمهم بأعنف النول ويسميههم بالمشبهة والمحررة، وانحشوية وأمثال ذلك^(٣).

وقد كان الاعتزال ذا أثر كبير في تفكير الرمخشري - رحمه الله تعالى - وأرايه فهو قد ألزم نفسه من جهة السير على منهج المعتزلة العقائدي، وهو من جهة أخرى قد دون أصول الاعتزال في مؤلفاته وخاصة تفسيره، وهو من جهة ثالثة قد جعل هدفه الدفاع عن مبادئ الاعتزال، وتأييد آراء المعتزلة في أكثر من مؤلف من مؤلفاته^(٤).

أما مذهبه الحوفي فقد اختلف فيه من قبل علماء الأمة اندامى أولاً ثم المحدثين، فممنهم من يرى أنه بصري ومنهم من يرى أنه بعلادي، فيقول الدكتور أحمد محمد الحوفي فيه، إنه كان تابعاً لمذهب سيدييه والبصريين في آرايه^(٥)، بينما يذهب الدكتور شوقي صيف إلى أنه بعلادي يميل إلى المذهب البصري، وترجم له مع من ترجم من ملة المذهب البعلادي^(٦)، وتابعه في ذلك الدكتور عبده الراححي فقال عنه إنه أقرب إلى مدرسة البصرة^(٧).

(١) انظر أطوار الذهب في امواعط والخطب لرمخشري، ص ٦٦ : ٧٠ المقالة السابعة والستون، مسهج لرمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبيان إعجازة، ص ٩٢.

(٢) انظر طبقات المفسرين للمدوني ص ٤١، لرمخشري - رحمه الله تعالى - لغوي ومفتراً، ص ١٤٧، ١٥٨.

(٣) انظر الكشاف ج ١، ص ٢٤٠، ورمخشري - رحمه الله تعالى - لغوي ومفتراً، ص ١٥٨. التراث القندي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، ص ٢٢٧-٢٢٨.

(٤) انظر: لرمخشري - رحمه الله تعالى - لغوي ومفتراً، ص ١٦٨-١٦٩.

(٥) انظر: لرمخشري - رحمه الله تعالى - ص ٢٦٨.

(٦) انظر: المداوس النحوية، ص ٢٨٤.

(٧) انظر: دروس في المذاهب النحوية، ص ١٦١. ٤

فيذكر الدكتور شوقي ضيف في حديثه عن مذهب الرمخشري - رحمه الله تعالى - الحوي فيقول (وإذا أخذنا بتعقُّل آراءه وحناءه يمثل الضرار البعادي الذي رأياه عند أبي علي الفارسي وابن جني، فهو في جمهور أرائه يتفق وحناء البصرة الذين نهجوا علم النحو ووطأوا الطريق إلى شعبه الكثيرة، ومن حين إلى حين يأخذ بآراء الكوفيين أو بآراء أبي علي أو ابن جني، وقد ينفرد بآراء خاصة به لم يسيفه أحدٌ من النحاة إليها^(١))

وكذلك يقول مصطفى الصاوي الحوييني في مذهب الرمخشري - رحمه الله تعالى - الحوي: (وأما عن شخصية الرمخشري - رحمه الله تعالى - كعالم نحوي فهو حين يعرض للقرآن من الوجهة الإعرابية لا يساق وراء صناعته النحوية كالنحويين فيحسب على حساب المعنى وإنما يجعل همه المعنى حيثما كان هناك بغير إعرابي وراء بين الأحكام النحوية وما وراءها من فروق نحوية فهو يعالج النحو القرآني من الناحية التي تخدم تفسير القرآن وتفسير معانيه، وقد تمتد رعاية الرمخشري - رحمه الله تعالى - للنسق المعنوي في الآية الواحدة إلى رعايته للتناسق المعنوي في القرآن كله فالمعاني القرآنية وتتسقها يصعبها الرمخشري - رحمه الله تعالى - نصيب عينيه حينما يعرض لحكم إعرابي^(٢)).

ويذكر الدكتور فاضل صانع السامرائي مذهب الرمخشري - رحمه الله تعالى - الحوي راداً على من عدَّ من النحاة النعديين فيقول: (ولست أدري كيف يعد أبو القاسم الرمخشري - رحمه الله تعالى - في نحاة بغداد وهو لم يسكن بغداد ولم يطرُقها إلا راراً؟ من كان المكمل يصح أن يؤسم الحوي بسقته فهو ليس بعادياً، وإن كانت الأسس التي يرجع إليها والمصطلحات والممارس الخلافية فهو ليس بعادياً أيضاً كما أنه ليس هناك مدرسة بعددية بهذا المعنى كما ذكرت).

إن أبو القاسم يقول بآراء البصريين ويعتد نفسه بصرياً ويعتمد الأسس البصرية ويستعمل المصطلحات البصرية وإذا صحَّ أن تطلق لفظة (صري) على النحاة الذين يعدون من

(١) انظر: المدارس النحوية ٢٨٤

(٢) انظر: منهج الرمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبيان إعرابه ص ١٦٧ ١٦٨

المتأخرين فهو نحوي بصري علماً بأنه لم يذكر أصلاً كلمة (بعدادي) أو (بعداديين) ولم يسبب رأياً نحوياً إلى البعاديين في جميع كتبه التي بين يدي^(١).

فالرمحشري - رحمه الله تعالى - قد تشربت روحه المذهب البصري، لذلك يعتبر عن البصريين كما عثر عنهم أبو علي الفارسي وابن جني باسم أصحابه^(٢) وهو إلى جانب ذلك على شاكلة أصرايه من السغاديين كل يحار رأي الكوفيين أحياناً في بعض المسائل النحوية، وإلى جانب اختياراته من المذاهب البعدائية والكوفية والبصرية له آراء كثيرة يعزدها بها^(٣). ولهذا كل يجتهد ويقول برأيه، ولا يذهب إلى التقليد إلا أن يفتح يقول من منعه^(٤)، ولا يتخذ نفسه بأن يلتزم رأي مجموعة أو فرد، بل يلتزم بما يعتقده صواباً سواء اتفق في قوله بهذا الرأي مع أحد أم لم يتفق^(٥).

ولذلك كان من الحصائص البارزة في دراسات أبي القاسم الرمحشري - رحمه الله تعالى - النحوية، والنحوية مراعاة المعنى وعقد الصلة بين المعنى واللفظ، وتقليب الكلام على أوجهه المحتملة والرجوع إلى الأصل عند النظر في الاشتقاق. فهو يلح أثر اللفظ في المعنى ويحاول عقد الصلة بينهما، ويلح أثر تغيير اللفظ والمعنى، واسطر إلى العلاقة بين النحو والمعنى وتقليب الكلام على ما يحتمله من أوجه واسطر إلى علاقة النحو بالمعنى وبسلاسة وأن ترجيحه في الإعراب بمقدار سمو المعنى وبلاغته، فالرمحشري - رحمه الله تعالى - لم يكن مفلاًداً وإنما كان مجتهداً في دراساته النحوية والنحوية، وقد يحالف إجماع نحويين في ذلك^(٦)، لذا كل أبو القاسم الرمحشري - رحمه الله تعالى - يفسر الجملة والكلام على ما يحتمله من أوجه ولا

(١) انظر الدراسات النحوية والنحوية عند الرمحشري - رحمه الله تعالى - ص ٢١٩

(٢) انظر: المدارس النحوية، ٢٨٤

(٣) انظر: المصدر نفسه: ص ٢٨٦.

(٤) انظر: الدراسات النحوية والنحوية: ص ٢٠٠.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ص ٢٤٥.

(٦) انظر: الدراسات النحوية والنحوية: ص ٢٢٥، ٢٨٥، ٢٧٥.

يكتفي بوجه واحد، وفي ذلك غناء وسعة للغة، وتوسيع للأفق، واستدعاء للمعاني المختلفة التي
يحتملها التعبير، ولا يحدُّ الذهن في معنى واحد^(١).

والذي يُسمُّ انظر في مذهب الرمحشري - رحمه الله تعالى - النحوي يرى بل يحكم عليه
بأنه من أولئك النحويين الذين يعمون موقفاً ومطاً بين المذهبين البصري والكوفي، مع ميل طاهر
وكبير إلى المذهب البصري. ويرى الدكتور فاضل صالح السامرائي بأن الرمحشري - رحمه الله
تعالى - لم يكن بعيداً كما ذهب إليه بعض الباحثين وإنما هو بصري يقول سراء البصريين
ويعتمد أسسهم في البحث ويعُدُّ نفسه واحداً منهم ولكن لا يعني هذا أنه ملزم لجميع أقوالهم بل
قد يخالفهم إلى رأي الكوفيين أو غيرهم أو أن يجتهد^(٢).

يمكن إجمال القول في مذهب الرمحشري - رحمه الله تعالى - النحوي - أنه صاحب
مدرسة في النحو إن حار لي هذا التعبير، يمكن أن نطلق عليها اسم المدرسة الرمحشيرية -
رحمه الله تعالى -، وهي التي تقوم على الاختيار من المدرسة البصرية، والكوفية والبغدادية،
فالذا فهو ليس بصرياً كما يُعدُّ نفسه، ولا كوفياً أو بغدادياً، وهو إنى جانب ذلك صاحب آراء
احتشائية إسرائيلية في النحو، تفرَّد بها على أقرانه وحرص بها عيماً، ولا شك في هذا فهو معزلي
العكر والمنطق، قد طوَّع النحو العربي ووجهه لحمة عقيدته الاعتزالية ونشيتها، بل توسع فيه
وتأول إرساء لهذه العقيدة، لهذا فإن محالقات الرمحشري - رحمه الله تعالى - النحوية للنحاة
البصريين والكوفيين والبغداديين تكرر في تفسيره للقرآن الكريم الموسوم بتفسير الكشاف عن
حقائق غوامض التفسير وعبور الأقويل في وجوه التأويل، فالرمحشري - رحمه الله تعالى -
يعتزُّ به بل يفخر بتفسيره هذا الذي سار فيه إلى بيان الوجه البلاغي في القرآن الكريم
بالإضافة إلى اهتمامه بالمعنى اهتماماً كبيراً، وحرصه عن الفروع النحوية عند جمهور النحاة،
بل إنه أوجد لنفسه قواعد جديدة حتى لو اقتضى الأمر الحروح على السماع والقياس النحوي.

(١) انظر: المصدر نفسه ص ٢٨٥، ٢٨٥

(٢) انظر: الدراسات النحوية واللغوية ص ٢٧٥

ومن أبرز مؤلفات الرمحشري رحمه الله تعالى العلمية تفسيره للقرآن الكريم الموسوم بتفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، والذي يعدُّ من أهم آثاره التي حلقها لنا، بل يعدُّ أهم تفسير للقرآن الكريم تركه المعترلة ووصل إلينا في متناول أيدينا، فتفسير الرمحشري - رحمه الله تعالى - للقرآن الكريم له قيمة وأهمية خاصة يبرر باقي التفسير، وذلك لمرلة صاحبه الرفيعة في الاعتزال، فهو تفسير يقوم على أصول المعترلة الخمسة: التوحيد والعدل والوعد والوعيد والمرلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لذا فهو تراث فكري يمثل طريقة تفكيرهم في تفسير القرآن الكريم وهو إلى جانب ذلك يمثل قمة بصح الآراء الاعتزالية وتلورها في القرن السادس للهجرة

وعلى الرغم من قيمة الكشاف العلمية وشهرته، فإن الرمحشري - رحمه الله تعالى - قد عارض علماء اللغة والنحو في بعض المسائل اللغوية والنحوية؛ وذلك من أجل بث آرائه الاعتزالية وتثبيتها وبصرتها، وقد يكون مصيباً في بعض الأحيان ومخطئاً في بعض الأحيان، فتفسيره موسوعة علمية في التفسير، بل كسر من كنوز المعرفة عند المعترلة وغيرهم يحسوي على موضوعات مختلفة وعديدة في النحوية والنحو والاعتزال والقراءات وافقه وغيرها. وقد بث فيه الرمحشري - رحمه الله تعالى - هجوماً مختلفاً من علوم اللغة العربية من أجل تساويل الآيات القرآنية الكريمة، التي يتعارض ظاهرها مع مذهبه الاعتزالي، لهذا يغلب على تفسيره الجانب اللغوي والنحوي والبلاغي وقبل ذكر كلام غيره أورد ما ذكره صاحب الكشاف نفسه عن تفسيره، فقد أشد في مدحه قائلاً:

يعلم تميز الجواد الصيرف
لهن معان يردهن المصاحف
يقلبها دهرها فيخرج زائفاً^(١)

وناهيك بالكشاف كنزاً نضاره
وتغلق أوراق المصاحف هزة
لما في بلاد الشرق والغرب ناقد
ويقول أيضاً:

متعص عن سره كشاف
بفصوصه وعيونه عراف
جاسم بأوسع جفنه غراف
طبقاً إلى من بغير خلاف^(٢)

ثم استوى الكشاف على يدي
حسن الإبابة عن حقائق نظمه
من كل غمر من غمار علومه
وجد القرآن ثرائه فتوافقا

(١) انظر مدهج الرمحشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبيان إعجازه ص ٧٩

(٢) انظر مدهج الرمحشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبيان إعجازه ص ٧٩

وإعجابه بما كتب حمله على أن يقول:

إن التفسير في الدنيا بلا عدد
وليس فيها لعنري مثل كثرافي
إن كنت تبغي الهدى فالزم قراءته
فإن جهل كالذاء والكشاف كالشافي^(١)

وقد كان للعلماء وقفات متعددة مع الكشاف إعجاباً بما حواه من مادة علمية، فوصفوا محاسنه وجوانب نبوغ صاحبه فيه، ثم أورد آراء مجموعة من العلماء في تبين قيمة الكشاف ونقل صاحب البحر المحيط أن الحافظ أبو القاسم ابن بشكوال^(٢) قال (كتاب الرمحشري - رحمه الله تعالى الحصن والعوض، إلا أن الرمحشري - رحمه الله تعالى - قائل بالطرفة، ومقتصر من لدوايه على الوفرة، وربما سح له أبي المقاة فأعجزه اغنيائه، ولم يمكنه لتأنيبه اقتناصه، فتركه عقلاً لمن يصطاده، عقلاً لمن يرتاده، وربما باقض هذا اسرع فتى العال إلى الواضح، والسهل اللامح، وأجال فيه كلاماً، ورمى نحو غرضه سهلاً، هذا مع ما في كتابه من بصرة مذهبه، وتقحم مرتكبه، وبجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه، وسبب ذلك إليه، فاعتبر إسمائه لإحسانه، ومصنوع عن سقطه في بعض لإصانته في أكثر نياته^(٣))

وقال ابن حجر عن الإمام أبي محمد بن أبي حمزة في شرح اسحاري له قال (والسادار في الكشاف إن كان عارفاً بديانته فلا يحل له أن ينظر فيه؛ لأنه لا يأمن من العطفة فتسوق إليه تلك الدسائس وهو لا يشعر)^(٤).

لذا ذهب العلماء إلى أحد الحيطه والحدود عند المطالعة في تفسيره أو النقل منه ويقول فيه ابن خلدون: (ومن أحسن ما شتمل عليه هذا الفن من التفسير كتاب الكشاف للرمحشري من أهل حوارم العراق إلا أن موثقه من أهل الاعتراف في العبد فيأتي بالحجاج على مذهبهم

(١) انظر: منهج الرمحشري - رحمه الله تعالى في تفسير القرآن وغيره - ص ١٩، تفسير والمعشرون ج ١، ص ٢٥

(٢) هو أبو القاسم خلف بن عبد المنب بن معبود بن موسى بن بشكوال بن يوسف بن راحة الأنصاري، توفي في سنة لأربعة المواقف ثمانية من رمضان عام ثمانية وتسعين وخمسمائة هجري، ولف لصلاة المغرب بمسيرة ابن عياض وعلى مقربة من قبر يحيى بن يحيى وصلى عليه الحاكم يومئذ بقضية أبو نويد هشيم، وهو ابن ثلاث وثمانين سنة وتسعة أشهر وجمعة أيام انظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ج ٢، ص ١٣.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحیط ج ١، ص ١٠، التفسير والمعشرون ج ١، ص ٢٥-٢٦

(٤) انظر: لسان الميزان ج ٦، ص ٤.

انفاسدة... وإذا كان الباطر فيه واقفا مع ذلك على المذاهب السنية محسناً للحجاج عنها فلا جرم إنه مأمور من غوائله فلنعتن مطالعته لعرابة قومه في اللسان (١).

وفي ذلك يقول ابن تيمية: (ومن هؤلاء أي المفسرين من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدرس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف وبحوه، حتى إنه يروح على خلق كثير ممن لا يعرف الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسأدما، ولا يهتدي لذلك) (٢).

وكذلك يقول محمد حسين الذهبي (الكشاف - ولاحق يقال - قد بلغ في نجاحه مبلغاً عظيماً؛ ليس فقط لأنه لا يمكن الاستعانة به في بيان الأقوال الكثيرة لقضاء المعترلة، بل لأنه استطاع أيضاً أن يكون معترفاً به من الأصدقاء والخصوم على السواء ككتاب أساسي لتفسير، وأن يأخذ طبعاً شعبياً يعري النكس ويتسع للجميع، وكما اعتبرت تفسير «الصبري» ممثلاً للقيمة العالية في التفسير بالمأثور فاطمناً في وصفه واطمناً لكلام عليه، فهذا كذلك سيعتبر الكشاف للمحشري القيمة العالية للتفسير الاعتزالي؛ لأنه الكتاب الوحيد من تفسير «المعترلة» الذي وصل إلينا متناولاً للقرآن كله، وشاملاً للأفكار الاعتزالية التي تتصل بتفرد القرآن الكريم باعتباره أصل العقيدة ومعمد يتشعب عنها من آراء وأفكار؛ ولهذا أراني مصطرباً إلى الإطباب والإفاضة في كلامي عن هذا التفسير، ودراستي له من جميع نواحيه بمقدار ما يفهم الله) (٣).

ويقول كذلك مصطفى الصاوي الحويبي (تفسير الكشاف للمحشري الذي يمثل أصدق تمثيل مخرج المتكلمين في تفسيره للقرآن وبالعالم إعجاز القرآن على نحو لم يألوه في تفسير من التفاسير التي بين أيدينا اليوم، فهو الذي يمثل قمة مجده العلمي بحق - كما يرى - إذ أودعه المحشري - رحمه الله تعالى - خلاصة علمه وألف معارفه وأمروحه فيه صق العاطفة

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون: ص ٤٤٠، التفسير والمفسرون: ج ١، ص ٤٣٥-٤٣٦.

(٢) انظر: مقدمة في أصول التفسير، ص ٣٦.

(٣) انظر: التفسير والمفسرون: ج ١، ص ٤٤٢-٤٤٣.

بحر الاعتزال كمذهب ونحو الإسلام كدين وقوة العقل بما استودعه من علم كلامي وبصحة المعرفة بما وعاه من ثقافة متعددة الأطراف^(١).

لذا فالكشاف له منزلة كبيرة عند علماء اللغة وعلماء التفسير ولقد كان مرجعاً للمفسرين وبحراً يعرفون من مناهله، رجع إليه كثيرون منهم السيوطي، وابن كثير في تفسيره، والبيضاوي، وأبو حيان، وكذلك فعل المفسر الطبرسي الذي لحص الكشاف وعلق عليه وتأثر ببعض آرائه وأفكاره، وخاصة في تفسيره "مجمع البيان"^(٢).

وقد اهتم العلماء بالكشاف اهتماماً كبيراً فذكروا مكانة الكشاف وصاحبه؛ وذلك لما يحويه من مادة علمية، فتحتوا عن محاسنه ومساوئه وجواب بنوع صاحبه فيه لذا كثُر كلام العلماء فيه واستفادهم له كان بسبب تصميمه آراء المعتزلة وتأويل الآيات القرآنية الكريمة وفق مذهبه^(٣)، فالف العلماء الحواشي والشروح والكتب للرد عليه كاس الميزر الإمامي المالكي وغيره.

أما عن منهج الزمخشري - رحمه الله تعالى - في معالجة النصوص الشرعية التي تتعلق بأصولهم الخمسة، وهي: التوحيد، والعقل، والوعد والوعيد، والمعتزلة بين امرأتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهذه الأصول يحتمل عليها المعتزلة كافة، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة، وبما كملت في الإنسان هذه الحصائل الخمس فهو معتزلي^(٤).

فبعد التوحيد لهذا مذهبهم، ورأس تحليلهم، وقد بنوا على هذا الأصل استحنة روية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة، وأن الصفات لم يمت مبت غير الذات، وأن القرآن مخلوق لله تعالى،

(١) انظر منهج الزمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبين أعجازها، ص ١٦، ٦٢.

(٢) انظر: الزمخشري - رحمه الله تعالى - لغوياً ومفسراً، ١٧٩.

(٣) انظر من كتاب كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ج ٢، ص ١٤٧٥ - ١٤٨١، التفسير والمفسرون ج ١، ص ٤٣٥ وما بعدها.

(٤) انظر، كتاب الانصار والرد على ابن الزمخشري الملحد ما قصد به من الكتب على المسلمين والطعن عليهم، ص ١٢٦ - ١٢٧.

وأما العدل فقد بنوا عليه - أن الله تعالى لم يشأ جميع الكائنات، ولا خلقها ولا هو قادر عليها كلها، بل عذاهم أن أفعال العباد لم يخلقها الله تعالى، لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بخير مشيئته.

وأما الوعد والوعيد، فمضمونه أن الله يحاري من أحسن بالإحسان، ومن أساء بالسوء، ولا يعجز لمرتكب الكبيرة ما لم يتب، ولا يفعل في أهل الكفاية شفاعته، ولا يخرج أحداً منهم من النار. وأوصح من هذا أنهم يقولون: إنه يجب على الله أن يشب المطيع ويعاقب مرتكب الكبيرة، فصاحب الكبيرة إذا مات ولم يتب لا يجوز أن يعفو الله عنه؛ لأنه أوع بالعقاب على الكبير وأخبر به فلو لم يعاقب لزم الحلف في وعده وهم يعنون بذلك أن الثواب على الطاعات، والعقاب على المعاصي قانون حتمي انترم الله به، كما قالوا: إن مرتكب الكبيرة محتل في أسر ولو صدق بوحداية الله وأمن برسله.

وأما المعزلة بين المعزلتين فمضمونه أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويثبت له المعزلة بين المعزلتين.

وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو مدأ مفترق عدهم، وواجب على المسلمين لنشر الدعوة الإسلامية وهداية الصالحين وإرشاد العاوين، ولكنهم بالغوا في هذا الأصل، وحاسوا ما عليه الجمهور فقالوا: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالعقب إن كفى، وبالنسأل إن لم يكف العقب، وباليد إن لم يعيب، وبالسيف إن لم تكف اليد (١).

وهذه الأصول الخمسة قد حشا بها الرمخشري - رحمه الله تعالى - تفسيره بأسلوب، وبالفاظ لا يفهمها إلا الخفاق من العلماء، بل لا يتوصلون لمقاصده فيها؛ لشدة كنهه، وقوة بينه وهذه المعاني التي تتضمنها أصول المعزلة الخمسة ويدير عليها الرمخشري - رحمه الله تعالى - تفسيره، فإن اصطدمت تلك الأصول بظهر النص القرآني حاول أن يعالج الآي بفهم

(١) انظر: التفسير والمفسرون: ج ١، ص ٢٦٩-٢٧١.

معالجته حتى يطوِّع معانيها ولينها للرأي الاعتزالي مستخراً في سين ذلك كل معارفه الثقافية، فيستخدم ثقافته المطبقة ورياضته الفكرية في توجيه معنى الآية إلى أكثر من وجه تتعاون كلها على خدمة المذهب الاعتزالي وأتته وكذلك يستجلب القراءة ويستعيبها على إحصاء تفسير الآية لمبجحه، بالإضافة لاستخدام الرمضري - رحمه الله تعالى - اللغة وتذليلها للاعترال، وكذلك استعان الرمضري - رحمه الله تعالى - بمعرفة بعلمي المعاني والبيان لخدمة الاعتزال، فاستخدم أسلوب التمثيل والتحليل في خدمة فكر المعتزلة بالإضافة لتسجير الرمضري - رحمه الله تعالى - النحو في خدمة الاعتزال، فإذا كانت الآية بمنزلة طاهرها أو تأويلها مبدأ عزانياً فإنها يرى الرمضري - رحمه الله تعالى - بحوتاً متعسفاً متمحلاً لينصر المذهب الاعتزالي، وكذلك يستنصر الرمضري - رحمه الله تعالى - بأصعب الأحاديث الموصولة لنصرة مذهبه الاعتزالي^(١).

يقول محمد حميد الذهبي في مبعج في تفسير القرآن الكريم (والمبدأ الذي يسير عليه الرمضري رحمه الله تعالى في تفسيره ويعتمد عليه عندما تصادمه آية تحالف مذهبه وعقيدته، هو حمل الآيات المتشابهة على الآيات المحكمة، وهذا ابتداء قد وجدته الرمضري رحمه الله تعالى في قوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ﴾^(٢)، (والمحكمات) هي التي أحكمت عباراتها، بل حفظت من الاحتمال الاشياء، (والمتشابهات) هي المسماهات المحتملات ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أي أصل الكتاب تحمل التشابهات عليها، وترد إليها، يفسر به ومثال ذلك ﴿لَا تَذَرْنَهُ الْآبِصَارُ﴾^(٣)، ﴿إِلَى رَبِّهَا نَظَرَةٌ﴾^(٤) ﴿لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾^(٥)، ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾^(٦)).

(١) انظر مبعج الرمضري رحمه الله تعالى في تفسير القرآن وبيان اعجابه، ص ١٤٠ - ١٥٠.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الأنعام: ١٠٣.

(٤) القيامة: ٢٣.

(٥) الأعراف: ٢٨.

(٦) الإسراء: ١٦.

(٧) انظر: الكشاف ج ١، ص ٣٣٢ ٣٣٣، التفسير والمفسرون ج ١، ص ٤٥٤ ٤٥٥.

ويتابع الذهبي القول: (كذلك يرى الرمحشري - رحمه الله تعالى - كغيره من المعتزلة - إذا مرّ بلفظ يشتبه عليه طاهره ولا يتفق مع مذهبه، يحاول بكلّ جهوده أن يبطل هذا المعنى الظاهر، وأن يبين لفظ معنى آخر موجوداً في اللغة)^(٨).

لهذا فالآيات المحكمات عند الرمحشري - رحمه الله تعالى - هي التي يتفق ظاهرها مع مذهبه الاعتزالي أما تلك التي يتعارض ظاهرها مع عقيدته الاعتزالية فمن المتشابهات، وعنده أن هذه المتشابهات ينبغي صرفها عن ظاهرها، وتأويلها إلى معنى يتفق وما تقول به المعتزلة حتى يروى بذلك المعارض وعلى الرغم من سلامة هذا المبدأ وهو حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، والذي يقول به غير المعتزلة من علماء أهل السنة غير أن الرمحشري - رحمه الله تعالى - كغيره من المعتزلة ذهب إلى تطبيق هذا المبدأ إلى أبعد حد، بل تعسف في تطبيقه، واتحد منه سلاحاً لخدمة هواه المذهبي، وعقيدته الاعتزالية فقد ملأ الرمحشري - رحمه الله تعالى - تفسيره بعبائد المعتزلة والاحتجاج لها، وتأويل الآيات وفقه، فهو يدسّ ذلك دسّاً لا يدركه إلا حادق حتى قال اللبني (استخرجت من الكشاف اعتراضاً بسمانيش)^(٩).

وقد كان الرمحشري - رحمه الله تعالى - في تفسيره شديداً على أهل السنة والجماعة، فقد مرّحه بشيء في الغالب من المناعة في السحرة والاستهزاء بهم، فهو لا يكاد يدع فرصة تمرّ دون أن يحقرهم ويرميهم بالأوصاف المذمومة يسميهم المحسرة^(١٠)، وأخرى يسميهم الحمويّة، وثالثة يسميهم المشبهة^(١١)، وأحياناً يسميهم الخيرية^(١٢) تلك التسمية التي أطلقها أهل السنة

(٨) انظر: التفسير والمفسرون: ج ١، ص ٤٤٥.

(٩) انظر: الإنقاذ في علوم القرآن: ج ٢، ص ٥٣٩.

(١٠) الجبر هو معنى انفع حقيقة من العبد واصله الى الرب تعالى هناك جماعة الكلاسيكية من الصوفية والاشعرية سموهم حسوية، وانجيرية صدف حيرة خالصة: هي التي لا سب ساعد فعلا ولا قدرة على الفعل أصلاً، وجبرية متوسطة وهي تثبت لعدد قدرة غير مؤثرة أصلاً، وهم من انت بلقيرة الحادثة أشر ماء وفي الفعل مني كسبا وليس جبريا. انظر الملل والنحل: ج ١، ص ٧٢.

(١١) هم الذين قالوا: نؤمن بما ورد به الكذب والسنة ولا نعترض بتأويل، بعد ان نعم قطعاً ان الله عز وجل لا يشبه شيئا من المخلوقات وان كل ما تمثّل في الخلق فله حالقه مقدره انظر الملل والنحل ج ١، ص ٩٢.

(١٢) انكروا القدر والاستطاعة، تنزّ، منهم المتأخرون من الصحابة كعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأقرابهم، وأوصوا اخلافهم ان لا يسلّموا على القدرية ولا يصوّوا على جابرهم، ولا يعوذوا مرصدهم وقد انفردت القدرية عشرين فرقة مثلاً الواصلية، الحاحطية، الهندية، المرادارية وغيرها انظر، الفرق بين الفرق ص ١٨، ٢٤.

على منكري القدر^(١)، لذا فقد بنى العلماء إلى أحد الحيطتين والحدود عند المطالعة في تفسيره أو النقل منه، فمهج الرمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسيره، يتميز بالتفسير العفي، فهو يحاول بكل الوسائل تأويل الآيات القرآنية الكريمة وفق مذهبه، فقد استعان بكل ما في وسعه لتثبيت مبادئ المعتزلة وأصولهم، فاستعان بالبيان وأوجه المجاز في توحيه الآيات نحو هده أو توجيهها إذا كانت تعارض مذهبه، واستعان بالنحو وباللغة، بل يستصر بأضعف الأحاديث الموصوعة^(٢)، لنصرة مذهبه الاعتزالي؛ ليتم له ذلك، وهذه النقطة أعلي حمله القرآن لبوافق آراء المعتزلة، بدلاً من حمل عقائدهم على القرآن حتى التي شنع بها عليه وجعلت الناس يتحرجون من قراءته، وإلى جانب ذلك فإنه يتحد التفسير بالنقل (المأثور) مباحاً لتحلية المعنى، إلى لم يعارض مذهبه، ففسر القرآن بالنظر وبالسنة النبوية الشريفة، مع ذكر كلام الصحابة والتابعين، وإيراد أسباب السور والاستعانة أحياناً بالقراءة القرآنية الكريمة التي تساعد على إحصاء تفسير الآية لمذهبه^(٣)، بل يلجأ إلى النطق في الحديث ورواياته، ومحاولة تأويله إذا خالف مبادئ الاعتزال^(٤).

ومن النعمات البارزة في منهج الرمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسيره هو استخدام اللغة والبلاغة والنحو في تقرير عقيدته الاعتزالية، فهو يجعل اللغة واسحة حامداً لتفسير كلام الله - سبحانه وتعالى - ومبيناً لمعانيه، وموضحاً لأغراضه، ففي النحو يرجح إعراباً على إعراب، ويحمل كلام الله - سبحانه وتعالى - على وجه دون وجه، بل ينسب الوجود لموصول إلى المعنى الذي يتلاءم مع فكره الاعتزالي، فهو ينحذ النحو ملاحداً، إرضاء لمعتكده الاعتزالي وركيزة مهمة لدعم آرائه وتثبيتها أما اللغة فقد دلها وأحضرها؛ لإثبات ربه الاعتزالية، فهي المطلأ الآخر الذي يستجد به الرمخشري - رحمه الله تعالى - لتأويل كل ما يحض مذهباً أو لا يتفق معه، فالرمخشري - رحمه الله تعالى - حينما يتعرض لإعراب الآية يحاور ويتمحل ويلمس

(٢) انظر: التفسير والمفسرون: ج٢، ص ٤٦٥.

(٣) انظر: منهج الرمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبين إيجاز: ص ١٤٨.

(٤) انظر: منهج الرمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبيان إيجاز: ص ١٤٦.

(٥) انظر: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، ص ٢٣٨.

ويدور حتى يصع بده على ما يروم^(١)، لهذا فقد كانت اللغة والسحر دائماً وأبداً في خدمة الاعتزال، وتثبيت مبادئه وأصوله، بل ورد كل ما يعارض ذلك

استخدم للزمخشري - رحمه الله تعالى - معاني الألفاظ القرآنية لتأييد مذهبه الاعتزالي فإذا وردت لفظة يحالف طاهرها مذهبه، ولا تتفق معه، فإنه بكل ساطة ويسر يلجأ إلى إبطال المعنى الحقيقي للغة ويستخدم بدلاً عنه المعنى المجازي العقلي، حتى ولو كان هذا المعنى المجازي بعيداً عن معنى طاهر اللفظ، فاللفظ عند الزمخشري - رحمه الله تعالى - حادس للمعنى، وأنه الوجه الظاهر، والمعنى هو الجوهر.

لذا فهو يستمر لرأي المعتزلة كثيراً في تفسيره، ويؤول الآيات القرآنية انكريمة تؤولاً يخدم مشربهم وعبيتهم الاعتزالية، ويدعم أصولها، بل يذهب إلى تمجيد العقل كثيراً كغيره من المعتزلة، ويرى أن العقل حجة قوية دامغة نسق المسنة النبوية الشريعة والإجماع والقياس.

وقد أحرى الزمخشري - رحمه الله تعالى - تفسيره على طريق حوارية تفصيلية فيها السؤال والجواب وأراد له أن يكون مبهجاً يسهح من يريد التفسير ورسماً يتبعه من أوتي الأداة والجد والوقت^(٢) تفسيره قد طبع بالسرعة التعليمية التي تقوم على التعليل والمناقشة من خلال استخدام أسلوب إن قلت، قلت، أو ما يعرف بالفتنة.

لذا فإن مبهج الزمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسيره متن وجلي، فهو بجهد على توظيف كل ما أوتي من ثقافة ومعرفة من أجل نسب عتية الاعتزال وتأييدها، وخير دليل على ذلك ما كتبه الزمخشري - رحمه الله تعالى - في مقدمة تفسيره، فهذه المقدمة تبرز بسل توصح المنهج الذي سار عليه في هذا التفسير.

(١) انظر: الزمخشري - رحمه الله تعالى - لغويًا ومفسرًا ص ٢٠٦

(٢) انظر: منهج الزمخشري - رحمه الله تعالى - في تفسير القرآن وبيان أبعاده ص ٢٧.

والحق بعد ذلك أن الرمحشري - رحمه الله تعالى - قد بدا من خلال تفسيره معتزلياً متعصباً جداً، والتفسير بأكمله يدور في فلك الاعتزال، في محاولة للدفاع عنه بجميع الوسائل والأسلحة، وهو في أثناء ذلك لا يكتفي بتأويل جميع ما يحالف معتقده، وصرفه عن ظاهره فحسب، ولكنه لا يكتفي بدع فرصة تمرُّ دون أن يبال من حصومة - أهل السنة - ويسحر منهم، ويرميهم بأقذع العبارات والألفاظ، ويسمّيهم المشبهة والمجيزة والحشوية^(١) ومن ينجم النظر في تفسيره يلحظ أنه لما صر به مبادئ الاعتزال لحاً إلى تأويل أي القرآن الكريم؛ يكون شاهداً على صحة قول المعتزلة بهذه الأصول الخمسة، وتارة يلحاً إلى إخراج المعنى القرآني على طريق المعجار العقلي دون الحرفية، وتارة يلحاً إلى فقه اللغة؛ ليخرج الألفاظ القرآنية على معنى من معانيها تتفق وما يراه المعتزلة.

لذا كان من الضروري أن يعرف كيف صرح الرمحشري - رحمه الله تعالى - بالأصول الخمسة في تفسيره للقرآن الكريم، وكيف فسّر معاني الآيات انقرابية عليها، وسننتبعه هنا في كل أصل يستقيه من تفسيره، وليكن أول الأصول التوحيد، وثانيها العدل، وثالثها الوعد والوعيد، ورابعها المسرة بين المرسلين، وخامسها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومبلغ القول فيه أنه رجل عظيم جمع العميم والشر المستطير وهذه سمات أشعر كونه ليس معصوماً، ولذلك رُصع بالأوسمة، وقف بالمسهم، رحم الله الرمحشري وغفر لنا وله وللمسلمين أجمعين.

(١) انظر: الكشف، ج ١، ص ٢٩١، التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، ص ٢٢٧-٢٢٨.

الفصل الأول

أثر قضايا: (التوحيد) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف، ويضم القضايا الفرعية الآتية:

• التوحيد لغة واصطلاحاً.

١- أثر قضية: (التوحيد والعدل).

٢- أثر قضية: (صفات الذات الإلهية)، وتنضم:

١. أثر قضية: (علاقة الاسم بالمسمى).

٢. أثر قضية: (تنزيه الله عن الخطأ أو نقص العلم).

٣. أثر قضية: (التشبيه والتجسيم).

٤. أثر قضية: (روية الله سبحانه وتعالى في الآخرة).

٥. أثر قضية: (خلق القرآن الكريم).

التَّوْحِيدُ: لغةً واصطلاحاً:

التَّوْحِيدُ لغةً الإيمان بأشءٍ وحده لا شريك له، والله الواحد الأحد الأوحد، والمتَّوَحِّدُ. ذو الوجدانية، والتَّوَحُّدُ، وهو مشتق من (وَحَدَّ، تَوَحَّيًّا)، أي: جعله واحداً^(١)

التَّوْحِيدُ اصطلاحاً: هو العلم بأنَّ الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيًا، وإثباتًا على الحدِّ الذي يستحقه، والإقرار به^(٢)، وساءَ على ذلك فإنَّ التَّوْحِيدَ عند المعتزلة، يقصد به الإقرار بأنَّ الله تعالى واحدٌ، لا ثاني له في الوجود، والإلهية، وهو من جملة التَّوْحِيدِ، ولا شريك له فيما ينبت له، أو ينفي عنه من الصفات، مع اشتراط العلم والإقرار به. والوجدانية وعدم المساركة، ومن لم يحقق هذين الشرطين فليس مؤحِّدًا^(٣)

ذكر القاضي عبد الجبار المعتزلي فقال (ولا بد من اعتبار هذين الشرطين: العلم، والإقرار جميعاً، لأنَّه لو علم ولم يدرك، أو أقرَّ ولم يعلم، لم يكن مؤحِّدًا)^(٤)، وكذلك قال الخياط^(٥): إنَّ المعتزلة هم وحدهم المطيعون بالتَّوْحِيدِ والذَّبُّ عنه من بين العالمين، وإنَّ الكلام في التَّوْحِيدِ كلُّه لهم دون سواهم^(٦).

لذا أجمعت المعتزلة على أنَّ الله واحد ليس كمثله شيءٌ وهو السميع البصير، وليس بجسم، ولا شبح ولا حنة، ولا صورة، ولا لحم، ولا دم، وليس بذي جهة، ولا يحيط به مكان، ولا يجري عليه رمل، ولا يوصف بشيءٍ من صفات الحلق الدالة على حدودهم، وليس بمحدود، ولا والد ولا مولود، ولا تحيط به الأقدار، ولا تحببه الأسفار، ولا تتركه الحواس، ولا يفاس

(١) انظر: القاموس المحيط باب الدال، فصل الواو، باب العرب، باب الدال، فصل نوو

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٨.

(٣) انظر: المعامل في الخلاف بين النصارى واليهوديين، ص ٢٢٢، شرح لأصول الخمسة، ص ١٢٨.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٨.

(٥) أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان بن أبي عمرو، استاذ أبي القاسم بن محمد الكوفي، وهو من معتزلة بغداد على مذهب واحد قل الشيء ما يسم وبغيره، والجوهر جوهر في العلم والعرض

عرض. انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٦٦، الفرق بين الفرق: ص ١٧٩.

(٦) انظر: كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد، ما قصد به من الكذب على المسميين والطعن عليهم،

بالبشر، ولا يشبه الخلق بوجه من الوجود، لم يرل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات، موجوداً قبل المخلوقات، تقدس عن ملامسة النساء، وعن اتحاد الصاحبة، والأنساء، ولم يرل عالماً قادراً حياً، وأنه القديم وحده، ولا قديم غيره، ولا إله سواه، ولا شريك له في ملكه، ولا بحور عليه النساء، ولا يلحقه العجز والنقص^(١).

فالتوحيد أولُ أصول الاعتزالية، وهو الركن الأول في أركان الإسلام عند الجميع، وهو لبُّ مذهبهم. وقد جاءوا به للرد على المنبهة والمحنمة^(٢)، فالمعزلة يعدلون بوحداية الله عز وجل، وهو أن الله واحد (ليس كمثله شيء)، وأنه القديم وما سواه محدث^(٣)، وأنهم أحسن وصف لدانته الكريمة، وكذلك بقوا عنه الصفات القديمة أصلاً، فعلموا هو علم لدانته، قادر لدانته، حي لدانته، لا يعلم وقدرة وحياة، وهي صفات قد حة ومعين قائمة به؛ لأنه لو شاركه الصفات في القدم الذي هو أحسن الوصف لساركته في الإلهية^(٤)، وقلوا من جالف التوحيد ونفى عن الله تعالى ما يجب إثباته، وأثبت ما يجب نفيه فإنه يكون كافراً^(٥)، لذا حاربوا كل مذهب، وكل قول يور أن يتعارض مع مبدأ الوحداية^(٦) وقد قال به كل مسلمين، ولكن المعتزلة يبالغوا في تحليله، وتعليقه، وفلسفته، ونأويله حدا بعيداً، حتى أصبحوا يسمون بأهل التوحيد^(٧) لذا فإن مفهوم التوحيد عند المعتزلة أصبح أكثر تعدياً، لأنهم ناقشوا فيه صفات الله، فهم بذلك قد جافوا جمهور أهل السنة الذين فسروا آيات الصفات على ظاهرها، واعتدوا عن نصف في تأويلها.

(١) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٦٥-٦٦.

(٢) قالوا: يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا والآخرة، وأن معبودهم جسم ولحم ودم وله جوارح وعصاة من يدور حل ورأس ونفس وعيين ودين ومع ذلك جسم لا كالأجسام، ولحم لا كاللحم، ودم لا كالدماء، وكذلك مائر الصفات، وهو لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبه شيء، انظر: المثل والنحل ج ١، ص ٩٣-٩٤.

(٣) انظر: كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي المحدث ما قصد به من الكذب على المسلمين والعلين عليهم، ص ٥.

(٤) انظر: المثل والنحل: ج ١، ص ٣٨، كتاب بداية الإقام في علم الكلام، ص ٢٠١.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٥.

(٦) انظر: المعتزلة، ص ٦١.

(٧) انظر: الكشاف، ج ١، ص ٢٢٩-٢٤٠.

ويروى أن وطيفة العفل الإنساني أن يدرس، ويبحث في هذه الصفات الإلهية؛ ليتوصل إلى معرفة الله سبحانه وتعالى، وتكثر هذه التأويلات في كتب التفسير القرآني التي يؤمن أصحابها بالاعتزال، وخير مثال على ذلك الكشف عن حقائق التبريل وغيور لأقاويل في وجوه التأويل للرمحشري، وقد جاءت هذه التأويلات من المعزلة في إبتكر الصفات التي لا تليق بالذات الإلهية، كرد فعل على ما شاع وانتشر في عصرهم من دهاب قوم إلى تجسيد الله تعالى، وإثبات صفات له كصفات المخلوقين^(١).

مما دفعهم إلى تأويل الآيات التي يلح من طاهرها مشابهة الله لمخلوقاته في الصفات، وبالتحديد صفة الجهة والحارحة والمكان والحسم^(٢) وبعد ذلك عمدوا إلى بأول القصابا الفرعية غير الرئيسية التي تقع مذكاً مديعا في سبل التوحيد الذي باروا به، ودعوا إليه، مهد أن الذين عند الله هو التوحيد والعمل، وقصية بعي صفات الذات الإلهية، وقصية بفي التشبيه والتجسيم عنه، وقصية رؤية الله سبحانه وتعالى، وقصبة كلام الله سبحانه وتعالى، وحق «سرا» الكريم، بل (أوجبوا بأول الآيات المشابهة فيها)^(٣) عن طريق حمل الآيات المتشابهات على الآيات المحكمات، والتأويل اللعوي والنحوي من أحص بصره معتقدهم الاعتزالي.

(١) انظر: فجر الإسلام، ص ٢٩٧.

(٢) انظر: الخصائص: ج ٢، ص ٢٤٨.

(٣) انظر المال والنحل: ج ١، ص ٣٩.

١- أثر قضية: (التوحيد والعدل).

يذهب المعتزلة في هذه القضية إلى أن الإسلام الذي يريده الله سبحانه وتعالى لعباده المؤمنين، هو الإسلام القائم على التوحيد والعدل عند المعتزلة، لذا سموا أنفسهم بأهل التوحيد والعدل، وقد بحث الرمشتري رحمه الله تعالى - هذه القضية من خلال قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمَا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(١)

في الآية الكريمة المسابقة ثلاث قراءات، تأويل الرمشتري رحمه الله تعالى تاولاً بحوثاً لا يتعارض مع اعتقاده، وهو أن الإسلام الذي يريده الله لعباده هو الإسلام القائم على أصلي التوحيد والعدل عند المعتزلة فيقول (وَقَرَأَ) (أَنَّهُ) بانفتح، و (إِنَّ الَّذِينَ) بالكسر على أن الفعل واقع على أنه بمعنى شهد الله على أنه، أو بأنه، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ جملة مستأنفة مؤكدة للجملة الأولى. من قلت. ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدته أن قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ توحيد، وقوله تعالى ﴿قَانِمَا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أردت قوله تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ فقد لفت أن الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدين وفيه أن من ذهب إلى تشبيه أو ما يؤدي إليه كجسارة الرواية أو ذهب إلى الحبر الذي هو محض الحور، لم يكن على دين الله الذي هو لإسلام، وهذا يبين جلياً كما ترى^(٢).

فيظهر الرمشتري رحمه الله تعالى - من خلال تأويله، تعصُّبه لمذهبه الاعتزالي، القائم على التوحيد والعدل، وأن التوحيد والعدل المقصودين في الآية الكريمة المسابقة، هما التوحيد والعدل عند المعتزلة.

(١) آل عمران: ١٨-١٩

(٢) انظر للكشاف: ج ١، ص ٢٢٩-٢٤٠.

وقد تعقّب المرووقي تأويل الرمخشري رحمه الله تعالى لقراءة هذه الآية القرآنية الكريمة، قائلاً: (فقد ادّعى أن الإسلام هو العدل تعصّباً لا يقتضيه النظم الكريم، لكن دُعي إليها التعصّب، وقوله: (وفيه أن من ذهب) إلخ. تورك على أهل المنة مبني على ذلك، وتحقيقه في علم التوحيد، وبالحملة فالعدل والتوحيد لم يحصر في مذهب المعتزلة).

وأول القراءة لادبية فعال (وقرباً مفتوحين، على أن الثاني يدل من الأول، كأنه قيل: شهد الله أن الذين عند الله الإمتلأ، والعدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بيناً صريحاً؛ لأن دين الله هو التوحيد والعدل)، وأيضاً أول القراءة الثالثة فعال (وقرئ الأول بالكسر وسألني بانفتح، على أن الفعل (شهد) واقع على أي عامل في (أن الذين عند الله الإسلام)، وما بينهما اعتراض مؤكّد وهذا أيضاً شاهد على أن دين الإسلام هو العدل والتوحيد؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد شهد على أن دين هذه الإسلام المنس بالحملة المعرصة (إنه لا إله إلا هو) (١). فالرمخشري رحمه الله تعالى - قد أولّ القراءات القرآنية الثلاث، وخرج من تأويلها إلى نتيجة واحدة، وهي: أن مذهب المعتزلة، هو الذين أصبح القائم على التوحيد والعدل، فمر حلال تأويله للقراءات القرآنية الثلاث، بل مع أثر الاعتزال على النحو، حيث جاء تأويل هذه القراءات معاً ضدّاً لمفهوم الدين الإسلامي عنده، وهو القائم على التوحيد والعدل الإلهي.

٢- أثر قضية: (صفات الذات الإلهية).

المعتزلة يقولون بغير الصفات القديمة عن الله سبحانه وتعالى، التي تشمل إنكار صفة السمع الكلام، والبصر، والحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والاستواء على العرش؛ والدافع إلى ذلك هو إقرار التوحيد. وتبريه الله سبحانه تعالى عن التعدّد والحدوث، وهم بذلك يحالون جمهور أهل السنة الذين يؤمنون بحقيقة هذه الصفات الإلهية، وحجتهم في ذلك، هو تأويل الآيات القرآنية التي يتعارض ظاهراً مع مذهبهم الاعتزالي، عن طريق التلعة، والتوسع في استخدامها، وتسخير النحو لتحقيق هذا الغرض.

(١) انظر: حاشيته على الكشاف، ج ١، ص ٢٢٩.

(٢) انظر: الكشاف ج ١، ص ٢٤٠.

فالمرحشري - رحمه الله تعالى - تأول الآيات القرآنية، التي يفهم من ظاهرها أنها تثبت لله صفات غير ذاته؛ تتربها له عن جميع المحدثات. فهذه الصفات تتعارض مع مذهبيه الاعتزالي، القائم على نفي الصفات عن الله سبحانه وتعالى؛ لأن الشيء لا يُصاف إلى نفسه، ويُعدُّ هذا من باب تفسير الشيء بنفسه، وهذا محالٌ عدَّهم في تزييه الله سبحانه وتعالى، ويُبنى على هذه القصيدة مجموعة من القضايا الفرعية وهي: علاقة الاسم بالمسمى، وتزييه الله سبحانه وتعالى عن الخطأ ونقص العلم، وكذلك تزييه كتاب الله عن لتناقص اللعوي.

فذكر المرحشري - رحمه الله تعالى - في قصيدة نفي صفات الذات الإلهية مجموعة من الآيات القرآنية منها:

أ- قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾^(١)، فأول قوله تعالى ﴿مِنْ عِلْمِهِ﴾، (من معلوماته)^(٢). فيصح معنى الآية لا يحيطون بشيء من معلوماته إلا بما شاء؛ لأن المعلومات مما يحور فيه التبعض والتجربة، ومعنى التبعض في الآية كريمة مستفاد من حرف الجر (من)، أما علم الله فدائي لا يحور تبعضه؛ وذلك لأن الله كلي المعرفة، وعلمه لا يتجرأ ولا يفصل عنه، وهي صفة ذنمة في الله سبحانه وتعالى.

ب- وقوله تعالى ﴿يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٣)، فقال: (بأنه السميع العليم لذاته)^(٤)، وتفسيره قائم على أن ذات الله وصفاته شيء واحد، وهو مبني على أصلهم في التثنية والتوحيد، فالمرحشري يعني صفتي السمع والعلم حوافاً من تعدد الندماء.

ج- وقوله تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّ ذَلِكَ فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(٥)، (لأن العالم بالذات لا يتعدى عليه ولا يمتنع تعلق بمعلوم)^(٦)، ويعقّب

(١) البقرة: ٢٥٥.

(٢) النظر: الكشاف: ج ١، ص ٢٩٦.

(٣) الأَنْبِيَاء: ٤.

(٤) النظر: الكشاف: ج ٣، ص ١٠١.

(٥) الحج: ٧٠.

(٦) النظر: الكشاف: ج ٣، ص ١٦٦.

ابن الميزر الإسكندري بالقول. وقد تقدم مثله وأنكرنا عليه تحميل القرآن ما لا يتحملة، فإن الأعلم في اللغة: ذو العلم الرائد المفصل على علم غيره، فكيف يفهم بما يعني صحة العلم سنة؟^(١)

د- وقوله تعالى ﴿فَلْيُظْمِنَ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيُكْذِبِ الْكَافِرِينَ﴾^(٢)، فإن قلت: كيف وهو علمه بذلك فيما لم ير؟ قلت لم يرل بعلمه معدوماً، ولا يعلمه موجوداً إلاّ بذاً وحده، والمعنى وليميز الصادق منهم من الكاذب، وقرأ علي رضي الله عنه والرهري وليعلمن، من الإعلام، أي- وليعرفهم الله الناس من هم أو ليسمهم علامة يعرفون بها من بيأصل الوجوه وسوادها، وكحل العيون وزرقتها^(٣).

ويعقب ابن الميزر الإسكندري على ذلك بالقول (فيما ذكر إليهم بمذهب فاسد، وهو اعتقاد أن العلم بالكائن غير العلم بأن يكون، والحق أن علم الله تعالى واحد يتعق بالموجود زمان وجوده وقته وبعده على ما هو عليه، وهذه ذكر العلم ههنا وإن كان سابقاً على وجود المعلوم: التنبه بالسبب على المسبب وهو الجراء، كأنه قال تعالى- لتعلمنهم فلتجاريهم بحسب علمه فيهم^(٤)).

هـ - وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾^(٥)، بقوله. (كما صح أن يقال: الله أقدر منهم، جار أن يقال أقوى منهم، على معنى أنه يقدر لداته على ما لا يقدرون عليه بازدياد قدرهم)^(٦).

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشف: ج ٢، ص ١٦٦.

(٢) المبكوت، ٣.

(٣) انظر: الكشف ج ٢، ص ٤٢٥ ٤٢٦.

(٤) انظر حاشية الانتصاف على الكشف ج ٣، ص ٤٢٦.

(٥) فصلت: ١٥.

(٦) انظر: الكشف ج ٤، ص ١٨٩.

أ- أثر قضية: (علاقة الاسم بالمسمى).

يرى المعتزلة أن الاسم غير المسمى، فالاسم عندهم مستقل، ومنفصل عن مسماه، قائم بنفسه، ورأيهم في هذه القضية ينبع من علاقة اسم الله بذاته، وهذا ناتج عن رأيهم في توحيد الذات الإلهية؛ لأنهم يرون بأنه لا يجوز أن يكون مع الله شيء يشركه في الوجود، وهي عندهم محدثة، للدلالة على أن ذات الله قديمة.

أما جمهور أهل السنة فقد ذهبوا إلى أن (الاسم هو المسمى، ولا يوجد فرق بينهما)^(١) لذكر الرمخشري رحمه الله تعالى - في هذه القضية:

أ- وقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢)، والآية الكريمة تبحث في قضية علاقة الاسم بالمسمى، وقد أوضح الرمخشري رحمه الله تعالى -^(٣) وجهة نظر المعتزلة في ذلك، مستندا إلى السأويل الحوي عن طريق جوار أن تنوب (أل) عن المصاف إليه المحدوف (المسميات)، فعلى (ب) الله علم دم أسماء المسميات، فحدث المصاف إليه لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء، لأن الاسم لا بد له من مسمى، وعوض من اللام، فعنده لا يجوز هنا ولا يصح أن يكون قد علمه المسميات؛ لأنها دوت فهي لا تعلم، حسب معتد المعتزلة في التوحيد، والذي يعلم عندهم أسماءها، فالمحدوف في الآية الكريمة المصاف إليه، وهو (المسميات)، لكونه معلوماً مدلولاً عليه بذكر الأسماء؛ لأن الاسم لا بد له من مسمى، وعوض بدلاً منه (أل)، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْتَعِلُ الرَّامِسُ شَيْبًا﴾^(٤)، ف (أل) المتصلة بالأسماء قد سبت عن المصاف إليه

(١) انظر: في تفصيل علاقة الاسم بالمسمى وأراء فرق المسمين في ذلك الحصانص، ج ٣، ص ٢٦، ٢٤ وقد بين الفرق بين الاسم والمسمى، وأن الاسم غير المسمى كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٥، ص ٢٦-٣٦.

(٢) البقرة: ٣١.

(٣) انظر: الكشاف: ج ١، ص ١٢٩-١٣٠.

(٤) مريم: ٤.

المحدوف المقدر (التسميات) مثلما كانت (ال) في الرأس، قد عوضت عن ضمير المصناف إليه
المحدوف، وتقديره: واشتعل رأسه .

والرمحشري رحمه الله تعالى - استدل بمطوق الآية على أن المحدوف هو التسميات،
المصناف إليه؛ لأن الآية علق التعليم بالأسماء لا التسميات لقوله تعالى: ﴿ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ
هَؤُلَاءِ ﴾، ﴿ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ﴾^(١)، فلو كان الاسم هو المسمى بعينه،
لكان على الآية أن تعلق التعليم بالتسميات لا بالأسماء .

أما ذكر التسميات، وعرضها على الملائكة، في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ .. ﴾ فحشر
الرمحشري رحمه الله تعالى^(٢) ذلك، على أن الله تعالى، علم آدم لأسماء، ثم عرض عليه
تسمياتها؛ لينعرف عليها، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ ﴾ استئنافاً يتحدث فيه عن أمر آخر،
وهو عرض التسميات بأجناسها المختلفة، من حيوان ونبات وغير ذلك

ويعقب أبو حنبل الاندلسي على تأويل الرمحشري رحمه الله تعالى - قائلًا: (وقد تقدم لنا
أن اللام عوض من الإضافة ليس مذهب البصريين وعلى تقدير ذلك لا يصح هذا؛ لأن اللام عوض
من جعلها عوضاً إنما يكون المعروض عنه المصنف إليه ضمير وفما لم يقدروه إلا اسماً
طاهراً، فلا يجوز لا على رأي بصري، ولا كوفي وذكروا أيضاً تسميات الأسماء ولا يظهر
لقوله تعالى: ﴿ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ ﴾^(٣) وقال ابن الميثر معلق على تأويل
الرمحشري رحمه الله تعالى لهذه الآية الكريمة وهو يعرف من اعتقاد أن الاسم هو المسمى؛
لأن ذلك معتقد أهل السنة^(٤) .

وجاء في شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: (احتلغوا في الاسم
والمسمى هل هما متعايران أم لا؟ والأول رأي المعتزلة والثاني قول الأشعري، وقيل: لا ولا

(١) البقرة: ٢٢.

(٢) انظر: الكشف: ج ١، ص ١٢٩-١٣٠.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ١، ص ١٤٤-١٤٥.

(٤) انظر: حاشية الانصاف على الكشف: ج ١، ص ١٢٩.

وهو مذهب أهل النقل ويعزى لمالك رضي الله عنه، والتحقيق أن الخلاف لفظي، وذلك أن الاسم إذا أُريد به اللفظ فعبر المسمى، وأن أُريد به ذات الشيء فهو عينه^(١).

ب - قوله تعالى: ﴿ قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾^(٢)، فعال: (والدعاء بمعنى التسمية لا بمعنى النداء، وهو يتعدى إلى مفعولين، تقول: دعوتك زيداً، ثم يترك أحدهما استغناءً عنه فيقال: دعوت زيداً، والله والرحمن، المراد بهما الاسم لا المسمى و (أو) للتخيير، بمعنى (ادعوا الله أو ادعوا للرحمن) سموا بهذا الاسم أو بهذا، وادعوا إما هذا وإما هذا، والتتويص في (أيًّا) عوض من المصناف إليه، و (م) للإيهام لمؤكد في (أي)، أي هذين الاسمين سميتم وذكرتم ﴿ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾، والصمير في (فيه) ليس براجع إلى أحد الاسمين المذكورين (الله، الرحمن)، ولكن إلى مستأهما وهو ديه تعالى، لأن لتسمية ذات لا للاسم؛ لأن المعرفة يروى أن الاسم غير المسمى، وهذا عندهم مبني على توحيد الله تعالى، وتسميتها من المشاركة في القدم، فالاسم عندهم محدث؛ بدلالة على ذات الله القديمة^(٣).

ودهب أبو حنبل (إلى أن الصمير يعود على المسمى أو على أي المذكورين)^(٤). إذ لو كان المراد بمعنى الدعاء المتعدي لواحد لزم الشرك إن كان مسمى الله غير مسمى الرحمن، وعطف الشيء على نفسه إن كان عينه^(٥).

ب- أثر قضية: (تنزيه الله عن الخطأ أو نقص العلم).

ومما ينتج عن قضية صفة الذات الإلهية قضية أخرى، وهي عدم جوار وقوع النقص، أو الشك، أو الخطأ في علم الله سبحانه وتعالى، فأولى المعتزلة جُلَّ جهدهم إلى تنزيه الذات

(١) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج ١، ص ٧.

(٢) الإمراء: ١١٠.

(٣) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٦٧٢.

(٤) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيوط: ج ٦، ص ٩٠.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ١٩٢.

الإلهية عن التناقض، والشك، والخطأ في علمه فكر من المعتزلة جهدهم إلى تأويل كل آية يظهر
في مضمونها تناقضاً، أو شكاً، أو خطأ يتعارض مع تنزيه الذات الإلهية.

فذكر ابن محشر - رحمه الله تعالى - في هذه القصيدة قوله تعالى: ﴿مِثْلَهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي
اسْتَوْفَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ دَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ .. أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فَفِيهِ ظِلْمٌ
وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾^(١).

فقال: (وصف الله المدفعين بسمتين جمع بينهما حرف العطف (أو)، ومن معاني حروف
العطف (أو) الشك في إبدلاق إحدى السمتين على المدفعين، وهذا شيء يتنافى مع علم الله
مبجانه وتعالى، فاجهد نفسه في رد هذه الشبهة بما يمتلك من طغمة لعوية، ونحوية، فذكر أن
لحرف العطف (أو) معاني عدة يقول: فإن قلت: لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف
الشك؟ قلت (أو) في أصلها لنفاوي شيئين فصاعداً في الشك، ثم اتسع فيها فسغرت تنسأوي
في غير الشك، وذلك قولك: (جالس الحسن أو ابن سوير)، تريد أنهما سيرا في استصواب أن
يجالسا، ومنه قوله تعالى ﴿وَلَا تُطْعَمُهُمْ أَثْمًا أَوْ كَلُورًا﴾ أي الأثم والكفور متمساويان في
وجوب عصيانهما، فكذلك قوله تعالى ﴿أَوْ كَصَيْبٍ﴾ بمعنى: أن كيفية قصة المدفعين مشبهة
لكيفيتي هاتين القصتين، وأن القصتين سواء في استغلال كل واحدة منهما بوجه لتمثيل، فبأيتهما
مثلتها فانت مصيب، وإن مثلتها بهما جميعاً فكذلك^(٢)، وهي في الآية الكريمة بمعنى (الإباحة)
وحرف العطف (أو) بمعنى الشك طارئ ولا يسفل به^(٣)

ويقول أبو حيان الأندلسي: (أما التي رعموا أنها للإباحة فلم تؤحد الإباحة من لفظ
(أو) ولا من معانها، إنما أحث من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال، وإنما دخلت لعلية لعدة

(١) البقرة: ١٧-١٩.

(٢) انظر: الكتاب: ج ١، ص ٨٨.

(٣) انظر: معاني (أو) الكتاب: لسبويه، ج ٢، ص ٨٨. معاني القرآن للأخفش: ج ١، ص ١٠٧، ملاء ما به
الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن: ج ١، ص ٢١، معنى اللبيب عن كتب الأعاريب:
ج ١، ص ٦٢.

هي أن المشتغل بالفعل أو أحد لا يشتغل بغيره، ولو جمع المباحين لم يعص علماً بأن (أو) ليست معتمدة هنا^(١).

وقد هدف الرمخشري - رحمه الله تعالى - من كل ما تقدم إلى نفي التشبيه التي قد تدخل على القارئ في علم الله سبحانه وتعالى، فانه سبحانه وتعالى لا يصح عليه الوقوع في الشك أو التناقض أو نقص العلم، فلذا عمل الرمخشري - رحمه الله تعالى - على تأويل الآية مستنداً على معنى حرف العطف (أو)، والتي جاءت في الآية الكريمة السابعة بمعنى (إباحة)، وهي عده (لشك في الخبر، وللنحيز والإباحة في الأمر)^(٢)، وهي عده الحجة (بمعنى الإباحة، وهي واقعة بعد الطلب وقبل ما يجوز فيه الجمع)^(٣)، غير أن الرمخشري - رحمه الله تعالى - يثبت لها الإباحة في الخبر كما في الآية الكريمة السابقة.

٣- أثر قضية: (التشبيه والتجسيم).

ارتكر الحديث في التوحيد عند المعتزلة على نفي التشبيه، والتجسيم عن الله سبحانه وتعالى، ويرون أنه لا يجوز أن يتصف الله سبحانه وتعالى بأي صفة من صفات خلقه، أو يشابههم؛ لأن ذلك يؤدي إلى وصفه صمن المحسوسات المادية الملموسة، وهم يبرهونه عن ذلك، ويعتمدون في ذلك على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٤).

فالرمخشري - رحمه الله تعالى - كغيره من علماء المعتزلة أول دلائل القرآنية الكريمة التي يفهم من ظاهرها، أن لله صواب تشبيهي أو تجسيمي، تشبه بخلقه، أو تشبه خلقه به، مما تأويله:

(١) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ١، ص ٨٢.

(٢) انظر: المفصل في علم العربية، ص ٢٠٥.

(٣) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج ١، ص ٦٢.

(٤) الشورى: ١١.

أ- لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(١).

فالرمحشري رحمه الله تعالى^(٢) تأول هذه الآية الكريمة تأولاً حوياً؛ لتتماشى مع معتقده في بغي التشبيه والتجسيم عن الذات الإلهية، بغي الشهية التي قد تحصل من وجود حرف العطف (ثم)؛ لدلالته على العطف مع إعطائه معنى التراخي والمهلة، والذي ينتج عن هذا المعنى في الآية الكريمة، إلى أن الله سبحانه وتعالى قد خلق الأرض، ثم بعد فترة رمزية خلق السماء، أي أن الله محدود بزمان وهو غير جابر عليه، فقال (ثم) فهذا لما بين الخلقين من التفاوت، وفصل خلق السماوات على خلق الأرض، لا للتراخي في الوقت، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(٣)، ويرى الرمحشري رحمه الله تعالى -، (إن معنى التراخي قد سلب من (ثم) في هذه الآية، وأتى بهذا الحرف، لإزالة محرد العطف، وهو معنى تحيره قواعد اللغة العربية في معنى هذه الأداة)^(٤)

ب - وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا﴾^(٥)، فظاهر الآية الكريمة بحث نوعاً من التشبيه والتجسيم لله سبحانه وتعالى، وهو اتساع الله مادياً، وسعت من حلاله كل شيء، وهذا مدعى للتسوية الإلهي عند المعتزلة، فإسه سبحانه وتعالى مرة عن الكيفية والمكان، فكيف صح أن يقال وسع كل شيء؟ فأول الرمحشري - رحمه الله تعالى الآية الكريمة تأويلاً حوياً يتماشى مع مذهبه في تسوية الله سبحانه وتعالى عن الجسدي، فقال (فإن قلت: تعالى الله عن المكان، فكيف صح أن يقال وسع كل شيء؟ قلت، الرحمة والعلم هما اللذان وسع كل شيء في المعنى، والأصل: وسع كل شيء رحمتك وعلمك،

(١) البقرة: ٢٩

(٢) انظر: الكشف ج ١، ص ١٢٨، نحو الرمحشري - رحمه الله تعالى - بين الخطريه والتطويق، ص ١١٩، ١٨٠.

(٣) البلد: ١٧.

(٤) انظر: الكشف: ج ١، ص ١٢٨.

(٥) غافر: ٧.

ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسد الفعل إلى صاحب الرحمة والعلم، وأخرجنا منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه بالرحمة والعلم، كأن ذاته رحمة وعلم واسع كل شيء^(١).

يُفهم من تأويل الرمخشري رحمه الله تعالى - للآية الكريمة بأن المتسع ليس الله سبحانه وتعالى لأن ذلك يقتضي إثبات حجم مادي له، بل المتسع رحمته وعلمه، فالرمخشري رحمه الله تعالى قرأ فاعلاً محذوفاً ليتخلص من دلالة ظاهر الآية الذي يتنافى مع معناه في التوحيد الإلهي وتأويله هذا يصيب في حكمة التوحيد عند المعتزلة، القائم على نفيه الذات الإلهية عن المشابهة والتجسيم.

ج- وقوله تعالى: ﴿وَيَبْنِي وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٢) فقال (وجه ربك) داته، والوجه يعبر به عن الجملة والذات، ومسكين مكة يقولون - أين وجه عربي كريم ينفذني من الهوان^(٣)، فالرمخشري رحمه الله تعالى يبره الذات الإلهية عن المشابهة بيه سبحانه وتعالى، وبين الإنسان (في الآية التي يضاف فيها (الوجه) إلى الله لا يرصى الرمخشري - رحمه الله تعالى عن ذلك، ولكنه يرسل المصاف منزلة المصاف إليه^(٤)؛ إرصاداً وخدمة لمعناه الاعتزالي الذي ينكر المشابهة بين الله سبحانه وتعالى وحلفه، ويبقى عنه صفات المحدثات).

وعقب ابن القيم الإمبري على تأويل الرمخشري رحمه الله تعالى - قائلاً (المعتزلة ينكرون الصفات الإلهية التي دل عليها العقل، فكيف بالصفات السمعية، على أن من الأشعرية من حمل الوجه واليد والبعين على نحو ما ذكر، ولم ير بينها صفات سمعية)^(٥)

د- وقوله تعالى - ﴿يَحْفَظُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٦) وتأويلها بقوله. ﴿مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ الجار والمجرور إن علمه بـ (يحفظون)، فمعناه يحفظون أن يرسل عنهم عذاباً من فوقهم، وإن

(١) انظر الكشاف ج ٤، ص ١٤٩

(٢) الرحمن ٢٦.

(٣) انظر الكشاف ج ٤، ص ٤٣٦

(٤) انظر ظهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم، ص ١٩٣

(٥) فطر: حاشية الإحصاف على الكشاف: ج ٤، ص ٤٣٦.

(٦) النحل: ٥٠.

علفته برّتهم حالاً منه فمعناه. يحافون ربّهم عالياً لهم قاهراً^(١)، كقوله تعالى: ﴿ وَفَوْقَ الْقَاهِرِ
فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾^(٢)، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴾^(٣)، فلذا (فوق) في الآية الكريمة
السابقة ليست بالمكان، فالزمخشري - رحمه الله تعالى - من خلال تأويله يعني أن يكون لله مكان
معينٌ دون سواه، بل هو في كل مكان، وتأويله هذا مبني على معتدده الاعتزالي في تشرية
الذات الإلهية عن المكان.

هـ - وفسّر الزمخشري - رحمه الله تعالى -^(٤) قوله تعالى: ﴿ مَلْئِكٌ يُظْهِرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمْ
اللَّهُ فِي ظُلُمٍ مِّنَ اللَّيْلِ ﴾^(٥) فقال، (إتيان الله إتيان أمره وبأسه، كقوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْتِي
أَمْرُ رَبِّكَ ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿ إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا ﴾^(٧)، ويحور أن يكون إيماني به محذوفاً،
بمعنى أن يأتيهم الله ببأسه أو بعمته للدلالة عليه بقوله ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾^(٨).

فالزمخشري - رحمه الله تعالى - في تأويله نجأ إلى تغيير مصاب محذوف من أجل
تشرية الذات الإلهية عن الإتيان، وإرصاداً لمعتدده في توحيد وتشرية الذات الإلهية عن مشابهة
الله بخلقه .

وهكذا يرى الزمخشري - رحمه الله تعالى - يقول كل آية سل في ظاهره على معنى
ينافي ما يجب في ذات الله سبحانه وتعالى، ومعامه إلى ما يرى، فالوحدانية عند المعتزلة هي:
بمعنى جميع الصفات المادية، والهيئة عن الله سبحانه وتعالى، وبما أن صفاته عين ذاته؛ لأنه
لو كان غير هذا لزم أن يكون هناك صفة وموصوف وهذا من حواصل المركب^(٩).

(١) انظر الكتاب ج ٢، ص ٥٨٦.

(٢) الأنعام: ٦١، ٦٨.

(٣) الأعراف: ١٢١.

(٤) انظر الكتاب ج ١، ص ٢٥٠-٢٥١.

(٥) البقرة: ٢١٠.

(٦) النحل: ٣٣.

(٧) الأنعام: ٤٣.

(٨) الأنعام: ٤٩.

(٩) انظر الزمخشري - رحمه الله تعالى - لغوياً ومفسراً، ص ٣٥١-٣٥٢.

مستنتج من تأويلات الرمحي - رحمه الله تعالى - اللعوية والحوية، أن الرمحي - رحمه الله تعالى - يصنع المسألة الاعتدالية في المقام الأول، ثم يأتي بالحجج الدامعة من السعة، وقواعدها؛ للبرهنة على صحتها، فيظهر في ذلك التضعف والتكلف والبعد عن روح اللغة .

٤- أثر قضية: (رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة).

إن قضية رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، من أعقد القضايا التي واجهت الرمحي - رحمه الله تعالى - عند تفسيره للقرآن، وهي قضية خلافية بين الفرق الإسلامية، فالمعتزلة لا يؤمنون برؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة، ويقول القاصي عبد الحارث في ذلك (فأما أهل العدل بأسرهم، والزيدية، والحوارج، وأكثر المرجئة، فإنهم قالوا: لا يجوز أن يرى الله سبحانه وتعالى بآبصار، ولا يترك به على وجه لا لحجاب ومانع، ولكن لأن ذلك يستحيل)^(١)

ويقول كذلك (ومما يجب دفعه عن الله تعالى الرؤية)^(٢)، ويقول أبو موسى المردار أحد أشياخهم^(٣) (من ذهب إلى أن الله تعالى يرى بالأنصار بلا كيف، فهو كافر، وكذلك الشاك في كفره، والشاك في الشاك في كفره إلى ما لا نهاية؛ لأنه شبه الله بحلوه، والشبيه عنه كفر)^(٤).

يتبين لنا من الأقوال التي ذكرت سابقاً أن المعتزلة ومن بينهم الرمحي - رحمه الله تعالى - يقولون جواز رؤية الله سبحانه وتعالى بالأنصار في الآخرة، ويعيهم للرؤية في استحالة، وقالوا (يرى الله بقلوبنا، بمعنى أنها تعلمه بقلوبنا)^(٥)، وذلك لأن الرؤية بالقلب بمعنى

(١) انظر المعنى في أبواب التوحيد والنس، ج ٤، ص ١٣٩، المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص ١٢٨.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٢٣٢.

(٣) وهو عيسى بن صبيح، المكنى بذي موسى الملقب بالمردار، ويسمى رافض المعتزلة وكان يزعم أن الناس قادرين على أن يتوهموا مثل هذا القرآن وما هو أفصح منه وقد تلذذ المردار بنشر من المعتزلة وأحد العلماء عنه. انظر: فرقة المردانية: المال والفحل: ج ١، ص ٦٠-٦١، المعتزلة، ص ١٢٨-١٣٩.

(٤) انظر: كتاب الانتصار والتدريج على ابن الزوندي المجد وما قصد به من الكتب على المسلمين والطعن عليهم، ص ٦٧-٦٨.

(٥) انظر: كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٣٦٦، انظر بين الفرق، ص ١١٤.

(٦) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٦٧.

العلم، لا تستلزم الجسميّة في المرني، بل (ورغموا أنه لا يرنى نفسه، ولا يراه غيره، واحتلوا فيه هل هو راء لغيره أم لا ؟ فأجابه قوم منهم، وأباه قوم آخرون منهم)^(١)، وهم بذلك قد خالفوا جمهور أهل السنة، الذين يعتقدون ذلك في الأحرّة، ويعتبرون أن مجرد الاعتقاد برويته حروح عن التوحيد الإلهي؛ لأنه ليس عرصاً^(٢)، ولا حوهر^(٣)، فلا يتصور توحه النظر إليه؛ لأنه غير جسم، وليس متحيراً في جهة ولا مكان، ففي الجسميّة عن الذات الإلهية تودي إلى نفي الجهة، وإذا انتفت الجهة انتفت الرؤية.

ويروى أن من يعتقد ذلك فهو يشبه الله بسلوقاته، وهذا سبب حدمه للتوحيد الإلهي، الذي ينكر التعددية والتجربة للذات الإلهية، ومشايتها لمخلوقاته، فالعين «شربة لا تبصر إلا ما كان مساوياً لها في الطبيعة، ومحصوراً في مكان وزمان محددين، والذات الإلهية بعيدة عن أن يحدها زمان أو مكان.

قد استدل المعزلة، ومن بينهم الرمخشري رحمه الله تعالى على نفي الرؤية بشبهات بغاية وعقيدة يعتقدون أنهم من حلالها يقولون رؤية الله سبحانه وتعالى في الأحرّة، منها:

١ - قوله تعالى: ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾^(٤) فيفسر الرمخشري رحمه الله تعالى هذه الآية بقوله (البصر هو الجوهر اللطيف الذي ركنه الله في حاسة النظر، فتمعنى أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه؛ لأنه متعال أن يكون مبصراً في ذاته؛ لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلاً أو تابعاً، كالأجسام والهيئات، وهو للطف إدراكه المدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مارك، وبلفظ أن تدركه الأبصار)^(٥)، والذي يريد الرمخشري رحمه الله تعالى (أن الإدراك عبارة عن الإحاطة،

(١) انظر: الفرق بين الفرق، ص ١١٤.

(٢) وهو أما نوع هو جسم كتماوي الزوايا في السمك وأنه حاصص مختلف، وأما نوع ليس هو جسم مثلاً الصالح للامس وهو خاصة مساوية، والكناية وهو خاصة غير ملازمة ولا مساوية بل نقص انظر المال والنحل: ج ٣، ص ٥٤٦.

(٣) هو كل ما وجود في ذاته ليس في موضوع، أي في محل قريب قد قام بنفسه دونه في الفعل ولا بتقويمه. انظر المال والنحل: ج ٣، ص ٥٤٦.

(٤) الأنعام، ص ١٠٣.

(٥) انظر: الكشف، ج ٢، ص ٥٢.

ومنه قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا أَذْرَقَهُ الْعُرْقُ﴾^(١)، أي أحاط به، وقوله تعالى ﴿إِنَّا لَمُعْزُكُونَ﴾^(٢)، أي محاط بنا، فالمعنى إذا عن الأبصار إحاطتها به عرّ وعلا لا مجرد الرؤية^(٣) لذا فالإدراك هو الإحاطة بالمدرَك من جميع جوانبه، وهذا مستحيل عليه سبحانه وتعالى و (أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به، فقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، يدل على كمال عظمته، وأنه أكبر من كل شيء، وأنه لكمال عظمته لا يدرك بحيث يحاط به، فإن (الإدراك) هو الإحاطة بالشيء، وهو قدرٌ رائدٌ على الرؤية، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَى الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى: إِنَّا لَمُعْزُكُونَ﴾، قال: (كلاً) فلم يبق موسى الرؤية، وبما يعنى الإدراك، فالرؤية والإدراك كلُّ منهما يوجد مع الآخر وبدونه، فالربُّ تعالى يرى ولا يُدْرَك، كما يعلم ولا يحاط به علماً^(٤) فالرمخشري رحمه الله تعالى - يأخذ بظاهر الآية لأن استحالة الرؤية مذهب المعتزلة، ويحمل عليه قوله تعالى: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾^(٥).

وأرى أن الإدراك ليس بمعنى الإحاطة، فمعنى الإدراك في معاجم العربية هو: (الترك محركة الحاق)، وقد (ادركه) إذا لحقه، وهو اسم من الإدراك^(٦) إذا (الإدراك) للحقوق، كما يقال مشيت حتى أدركته، وعشت حتى^(٧) أدركت رمانه، وأدركته بصري، أي رأيناه^(٨)، وقد أدركه، وتدارك الغوم ملاحقوا أي لحق أحدهم أولهم، وفي التبريل ﴿حَتَّى إِذَا أَدْرَكُوا قِيَتَهَا جَمِيعاً﴾^(٩).

(١) بولس، ٩٠.

(٢) الشعراء، ٦٦.

(٣) انظر: حاشية الانصاف على الكشاف ج ٢، ص ٥١، ٥٢.

(٤) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٣.

(٥) القيامة، ٢٢-٢٣.

(٦) انظر: القاموس المحيط باب الكاف، فصل أذال ج ٣، ص ٣١، نوح العروم من جواهر القاموس، باب

الكاف، فصل للدال، ج ٧، ص ١٢٦.

(٧) انظر: لساني العرب: باب الكاف، فصل للدال: ج ١٠، ص ٤١٩-٤٢٠.

(٨) انظر: المنتحاج تاج اللغة وصحاح العربية: باب الكاف، فصل للدال.

(٩) الأعراف: ٣٨.

فالتأويل الصحيح للآية الكريمة: (إِنَّمَا أَنْ الْأَبْصَارُ لَا تَذَرُكَ تَعَالَى فِي شَيْءٍ، وَتَذَرُكَ فِي الْأَحْرَقِ) لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات، وأفضل اللذات يكون في أفضل أسارى، ويحصل أن يكون الله عز وجل أراد بقوله: ﴿لَا تَذَرُكَ الْأَبْصَارُ﴾ يعنى لا تتركه أبصار الكافرين المكبين اعتماداً على أن (كتاب الله يصدق بعضه بعضاً)^(١).

ب وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ، قَالَ لَنْ تَرَانِي، وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَفْزَرَ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾^(٢).

فقال المحدثي رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية ﴿ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ ثمة مفعول أريني محدود أي أريني نفسك أنظر إليك فإن قلت الرؤية عين النظر، فكيف قيل: أريني أنظر إليك؟ قلت معنى أريني نفسك، اجعلي متمكناً من رؤيتك بأن تتجلى لي فأظهر إليك وأراك، فل قلت فكيف قال ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ولم يقل لن ننظر إليك، لدونه ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ قلت: لما قال ﴿ أَرِنِي ﴾ بمعنى اجعلي متمكناً من الرؤية التي هي الإدراك، فعلم أن الطلبه هي الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه، قبل لن تراني ولم يقل لم تنظر إليّ فإن قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله وصفاته، وما يجوز عيه وما لا يجوز، ويتعاليه عن الرؤية أي هي إدراك بعض الحوائج، وذلك إما يصح كيف كان في جهة، وما ليس بجسم، ولا عرص، فمحال أن يكون في جهة ومنع المجبرة إحداثه في العقول غير لازم، لأنه ليس بأول مكانتهم وارتكائهم وكيف يكون طائفة وقد فن حين أحدث الرجعة الذين قنوا أريني الله جهره ﴿ أَتَهْلِكُ بِمَا فَعَلَ السَّفَهَاءُ مَا ﴾^(٣) إلى قوله ﴿ تَصِلُ بِهَا مِنْ تَشَاءُ ﴾ فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضللاً؟ قلت. ما كان طلب الرؤية إلا ليكت هولاء الذين دعاهم سفهاء وضللاً، وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الححر، وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عبيهم، وأعلمهم الخطأ، وبههم على الحق، فلجؤا وتمادوا في لحاحهم، وقالوا لا بد ولن نؤمن بك حتى يرى الله جهره، فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك، وهو قوله ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ ليتيقنوا

(١) انظر: الإنبغة عن أصول الديانة: ج ١، ص ١٤٤.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) الأعراف: ١٥٥.

ويلزاح عنهم ما دخلهم من الشبهة فلذلك قال: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾. هل قلت: فهلاً قال أَرَهُمْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ؟ قلت: لأن الله سبحانه وتعالى إنما كلم موسى عليه السلام وهم يسمعون، فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيصروه معه، كم أسمع كلامه فسمعوه معه، إرادة مبينة على قدام فاسد. فلذلك قال موسى: أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ، ولأنه إذا رجع عن طلب، وأكر عليه في سوته واحتصاصه ورفقه عند الله تعالى، وقيل له، لن يكون ذلك كان غيره أولى بالإكثار، ولأن الرسول إمام أمته، فكان ما يخاطب به أو ما يخاطب راجعاً إليهم. وقوله: ﴿ أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ وما فيه من معنى المفاصلة التي هي محصر استثنائية والتجسيم دليل على أنه ترجمة عن معترحيهم، وحكيمة لقولهم، وجل صاحب الحمل أن يجعل الله مبطوراً إليه مبطلاً بحاسة النظر، فكيف من هو أعرق في معرفة الله تعالى من واصل بن عطاء، وعمرو بن عمير، والنظام، وأبي الهذيل والشيخين، وجميع المتكلمين؟^(١)

فالرمحشري رحمه الله تعالى - يرى أن الأداة (ن) في الآية الكريمة السابقة تؤكد استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، فهي تأكيد النفي الذي لا تعطيه (لا) فيكون منفيها ممنوع الوقوع. وذلك أن (لا) تنفي المستقبل، و(ن) تؤكد هذا النفي، وهو على منفيه في نفي الرؤية لله تعالى في الدنيا والآخرة.

تقول (لا أفعل عدا فإذا أكدت نفيها قلت. لن أفعل عدا والمعنى أن فعله ينفي حاله، أي أن فعله الرؤية - ينفي صفة الله سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: ﴿ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ ﴾^(٢)، ويقول الرمحشري رحمه الله تعالى أن (لا) و (لن) أحسن في نفي المستقبل، لأن (لن) هي (لن) تأكيداً وتشديداً^(٣) وقوله تعالى ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾^(٤)، نفي للرؤية فيما يستقبل، ولن ترائي تأكيداً وبياناً، لأن المنفي منافي لصفاته، أي أن الرؤية أمر محال، فلن قلت: كيف أتصل الاستكراك في قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ بما قبله؟ قلت: لتصل به على معنى أن النظر إلى محال فلا تطلبه، ولكن عليك بنظر آخر. وهو أن تنظر إلى الجبل الذي

(١) انظر الكشف: ج ٢، ص ١٤٦-١٤٨.

(٢) الحج: ٧٣

(٣) انظر: الكشف: ج ١، ص ١٠٧.

(٤) الأنعام: ١٠٣.

يرجع بك ومن طلبت الرؤية لأحليم. وحاء التأكيد إلى النبي بـ (إن) من حيث كانت (لا) تنفي الأفعال في صيغة (بفعل)، إذا أريد بها المستقبل، أما الأداء (إن) فإنها تنفي فعلاً مستقبلاً دخلت عليه حرفاً مسيراً وسوف، والسين وسوف على رأي الرمضاني - رحمه الله تعالى - تؤكدان وقوع الفعل المتصل بهما على وجه القطع، وأنه واقع لا محالة^(١).

وكذلك يرى الرمضاني - رحمه الله تعالى - أن بناء الآية قائم على الاستفراق والشرط، دليل على استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، ذهب الرمضاني - رحمه الله تعالى - إلى أن الله تعالى علّق إمكان الرؤية على استقرار الجبل، واسمّ على المحال محال^(٢)، فيأخذ الرمضاني - رحمه الله تعالى - هذا دليلاً على استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى، لاستحالة ثبات الجبل مكانه.

وفي ضوء ما ذكر من تأويل الرمضاني - رحمه الله تعالى - لنفي رؤية الله سبحانه وتعالى، وتأويل طلب مبدءاً موسى عليه السلام، بلحظ التكلف في التأويل، وابتعد عن روح السعة، فيذكر أبو حيان الأندلسي تأويلات المعتزلة، التي تنتهي كلها إلى نفي الرؤية^(٣)، وقد كان ابن سينا يذهب إلى ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ قال هو سئل عن الرؤية في الدنيا والآخرة^(٤).

والرمضاني - رحمه الله تعالى - يقول: (إن) نزل على استفراق النبي في الرمز المستقبل، بخلاف (لا) وكذلك قال في (المفصل) (إن) لتأكيد ما تعطيه، (لا) من نفي المستقبل، وبني على ذلك مذهب الاعتزال في قوله تعالى ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ قال هو سئل عن الرؤية في الدنيا والآخرة^(٥).

(١) انظر: رأي الرمضاني - رحمه الله تعالى - في تحقيق الأفعال المتصلة بالسين وسوف، كشف، ج ١، ص ٥٢١، ج ٢، ص ٢٨٠، ج ٣، ص ٤٥، ج ٤، ص ٧٥٥، وسوف يتعرض البحث لذلك بالتفصيل في فصل الوعد والوعيد، المفصل في علم العربية، ص ٢١٧.

(٢) انظر: الكشف، ج ٢، ص ١٤٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط، ج ٤، ص ٢٨٢.

(٤) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ٦٢.

(٥) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج ٢، ص ٤٣٤.

وقال ابن الميثر الإسكندري^(١) معنياً على كلام الرسخصري رحمه الله تعالى -: (ما أشد ما اضطرب كلامه في هذه الآية، لأن غرضه أن يدحض الحق بالضلالة، ويشير بكفه وجه الغرلة، هيأت قد تبين الصبح لدي عيسى، فالحق أبلج لا يمارجه ريب لا عند دي ريس، راداً عليه في تأويل هذه الآية الكريمة مستنداً بقوله تعالى ﴿فَقُلْ لَنْ تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَدًا﴾^(٢) قال: وذلك لا يحيل خروجهم عقلاً، وقوله: ﴿لَنْ يُؤْمِنَ مَنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ﴾ وقوله: ﴿لَنْ تَنْفُتُوا﴾ وهذه كلها جبريات عقلاً، لو لا أن الحر منع وقوعها، فالرؤية كذلك

ويبين شارح العقيدة الطحاوية^(٣) ذلك إذ قال (وأما دعواهم بتأيد السعي بـ (لن) وأن ذلك يدل على معنى لرؤية في الآخرة، فمفسد؛ فإنها لو قُتبت بالتأيد، لا يدل على دوام السعي في الآخرة، فكيف إذا أُنعت؛ قال تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾^(٤) مع قوله ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾^(٥) ولأنها لو كانت للتأيد المطلق بما حار تحديد العن بعدها، وقد جاء ذلك، قال تعالى: ﴿فَلَنْ أُنْزِلَ الْأَرْضُ حَتَّى يَأْتِيَ آبَايَ﴾^(٦)، فثبت أن (لن) لا تعني المؤبد^(٧)

ومهم من قال (لا) تنفي الأبد، ولكن إلى وقت، بخلاف قول المعرلة، وأن السعي (بلا) أطول من النسي (لن)؛ لأن أحدها انف، وهو حرف يطول فيه النسي، فماسب طول المدة بخلاف (لن) ولذلك قال (لن تراني)، وهو محصوص بدار السيا.

(١) انظر حاشية الانصاف على الكشاف، ج ٢، ص ١٤٦ ١٤٨

(٢) التوبة: ٨٣.

(٣) الإمام الطحاوي هو أبو جعفر حمد بن محمد بن ساذمة بن سلمة بن عبد الملك بن سمة بن سبعم بن سليمان بن جواد الأزدي الطحاوي نسبة إلى قرية بصعيد مصر، الإمام المحدث الثقيف الحافظ، ولد رحمه الله سنة تسع وثلاثين ومائتين، وبقي رحمه الله سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ومات بالفرائة، بعقيدة الطحاوية على صعر حجمها غريرة النعم سلفية المذهب تجمع بين دعيتها كل ما يحتاج إليه المسم في عقيدته. انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٧-١٨.

(٤) البقرة ٩٥

(٥) الرحمن ٧٧

(٦) يوسف: ٨١

(٧) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٢.

وقال. (لا تتركه الأبصار)، وهو مستغرق لجميع أرمنة الدنيا والآخرة، وعلى بآل الألفاظ
تشاكل المعاني ولذلك اختصت (لا) بزيادة مدة، وهذا أنطب من رأي المعتزلة^(١)

وقد أشار ابن الرملكاني إلى ذلك فقال (ليكن على خاطرك أن (لن) و(لا) وإن اشتراكا
في النفي إلا أن (لن) نفي ما قريب، وأن (لا) يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في النفي (تنفي ما
بعد) وسر ذلك أن الألفاظ مشاكلة للمعاني و(لا) أحرها ألف، والألف يمكن أداء الصوت به
بحلاف النون، فإنها وإن طال النقط بها لا تبلغ طوله مع (لا) فطابق كل لفظ معناه^(٢)

وكذلك يقول . (وإذا عرفت ذلك وصح لك سر الإتيان بـ (لن) في قوله تعالى. ﴿لن
تتراني﴾ حيث لم يرد به النفي مطلقاً بل في الدنيا، وبـ (لا) في قوله تعالى. ﴿لا تتركه
الأبصار﴾ حيث أريد نفي إدراك الأبصار على الإطلاق. وهذا يؤيدك أن الرؤية معايرة للإدراك
حلقاً لبعضهم. ولذلك قل عليه السلام: (إنكم لتزور ربكم يوم القيامة)^(٣) ولم يأت بـ الإدراك.
ومما يفرق لك بين (الحرهين) أن (لن) لنفي المظنون حصوله و(لا) لنفي المشكوك فيه، وهذا
يعلمك أن (لن) أكد في النفي على ما قاله الرمشتري رحمه الله تعالى وإن كان رمانها
أقصر^(٤).

وقد رد النحاة ما جاء به الرمشتري رحمه الله تعالى من (تأكيد اسمي بـ (لن)،
وتأنيدها، وقالوا إنها تأكيد محرد النفي الدال على الاستدلال، وبناء عليه فإن (لن) لا تأكيد تأكيد

(١) انظر: البرهان في علوم القرآن، ج ١، ص ٤٣٥.

(٢) انظر: البيان في علم البيان المطلق على إعجاز القرآن الكريم، ص ٨٤، التفسير الكبير المسمى بالشرح
المحيط، ج ١، ص ١٠٢.

(٣) متفق عليه من حديث جرير بن عبد الله النخعي قال: "كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ نظر
إلى القمر ليلة السر فقال: لئن أنتم مسترون ربكم كما ترون هذا القمر للحديث وللحاري رواية: "إنكم مسترون
ربكم عياناً" واتفق عليه من حديث أبي سعيد وأبي هريرة انظر الكشف ج ٢، ص ١٥١

(٤) انظر البيان في علم البيان المطلق على إعجاز القرآن، ص ٨٥-٨٦.

النفي أو تأييده، وبذلك نفوا أن تكون الآية الكريمة دليلاً على استحالة رؤية الله سبحانه وتعالى^(١).

وانبرى له ابن مالك فقال: (وجعله على ذلك اعتقاده في (الترانيم)، إن الله سبحانه وتعالى لا يرى، وهو باطل)^(٢).

وقوله: ومن رأى النفي بلن مؤبداً
فقلوه اردد وسواه فعضداً^(٣)

وكذلك رد ابن هشام الأنصاري دعوى الزمخشري - رحمه الله تعالى - بأن: (لا يفيد (إن) تأكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشافه، ولا تأييده خلافاً له في أنموذجه، وكلاهما دعوى بلا دليل، قين. ولو كانت لتأييد لم يفيد شيئاً باليوم في قوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنْسِيًا﴾^(٤) ولكان ذكر الأبد في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ يَتَمَوَّهَ أَهْدَا﴾^(٥) تكراراً، والأصل عدمه^(٦)، وكذلك قال الزركشي: (والحق أن (لا) و(إن) لمجرد النفي عن الأفعال المستقلة، والتأييد وعدمه يؤحصان من دليل خارج، ومن احتج على التأييد بقوله تعالى: ﴿فَبِمَ تَفْعَلُونَ وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾^(٧)، وبقوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا دَابِئًا﴾^(٨)، عورص بقوله: ﴿فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ أَنْسِيًا﴾.

(١) انظر الكتاب لمسيويه ج ١، ص ١٣٥ - ١٣٦، معاني القرآن للأخفش ج ٢، ص ٢٠٣ شرح الكافية في النحو ج ٢، ص ٢٣٥، معاني القرآن وعرابه للزجاج ج ٢، ص ٣٦٣، التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ج ٤، ص ٣١٢، شرح الصريح على أبو صريح على الفية ابن مالك ج ٢، ص ٢٢٩، شرح لأشوموي لألفية ابن مالك المسمى منهج السالك إلى الفية ابن مالك ج ٢، ص ٢٧٨، حاشية الإصطفاة على الكشاف ج ٢، ص ١١٤.

(٢) انظر: جمع الهوامع في شرح جمع الجوامع ج ٤، ص ٩٤، شرح اللمحة الشريفة في علم العربية ج ٢، ص ٢٧٠ - ٢٧١.

(٣) انظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٢.

(٤) مريم ٢٦.

(٥) البقرة: ٩٥.

(٦) انظر معني السيب عن كتب الأعراب ج ١، ص ٢٨٤، التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ج ١، ص ١٠٢، شرح اللمحة البدرية في علم العربية ج ١، ص ١٦٨، شرح قطر الندى ونبأ الصدى، ص ٦٦.

(٧) البقرة ٢٤.

(٨) الحج ٧٣.

ولو كانت للتأييد لم يقيد منفيها باليوم، ويقول تعالى: ﴿لَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ ولو كانت للتأييد لكان ذكر الأبد تكريراً، والأصل عدمه... (١)

ويقول ابن يعيش: (ذكر الأبد بعد أن تأكيداً لما تعطيه أن من أنفي الأبدى ومنه قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾، ولم يلزم منه عدم الروية في الآخرة؛ لأن المراد أنك لن تراني في الدنيا؛ لأن السؤال وقع في الدنيا والنفي على حسب الإثبات (٢).

وقال السيوطي في ذلك (٣): (ودفع الراحشي - رحمه الله تعالى - في أموجه إلى أنها - لن - تعيد تأييد النفي قال فعولك: لن أفعله كقولك لا أفعله أبداً ومنه قوله تعالى: ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾ (٤).

ويرى الدكتور فاضل صالح السامرائي: (أن ما ذكره ابن هشام والأرمني والأشعموسي والسيوطي وغيرهم من أن (لن) عنده تأكيد الدائيد في الأمودح وأن ذلك حملته عليه اعتقاده المعتزلي هو من سبب إبهامه (٥)، فيقول: (فليس في الأمودح ما ذكره الحويون، وإنما فيه (ولن) نظيرة لا في نفي المستقبل ولكن على التأكيد) (٦).

وأميل إلى ما ذهب إليه الدكتور فاضل صالح السامرائي، من أن (لن) نظيرة لا في نفي المستقبل ولكن على التأكيد، ويذكر شارح الأمودح وفي بعض السح التأيد بل التأكيد (٧).

(١) انظر البرهان في علوم القرآن ج ٢، ص ٤٣٥ - ٤٣٦، الإنصاف في علوم القرآن ج ١، ص ٦١٨.

(٢) انظر: شرح المفصل: ج ١، ص ١١٢.

(٣) انظر: معجم الهوامع في شرح جمع الجوامع: ج ٤، ص ٩٤.

(٤) الحج، ٧٣.

(٥) انظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الراحشي - رحمه الله تعالى - ص ٢١٧.

(٦) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٧، شرح الأمودح، ص ١٩٠.

(٧) انظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الراحشي - رحمه الله تعالى - ص ٢١٧، شرح الأمودح، ص ١٩٠.

وجاء في الكشف في قوله تعالى ﴿لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً﴾ (ال) أحت (لا) في نفي
المستقبل إلا أن نفيه نفياً مؤكداً، وتأكيد ههنا الدلالة على أن خلق الذباب منهم مستحيل مساب
لأحوالهم كأنه قال محال أن يخلقوا^(١).

ويقول الدكتور فاضل صالح السامرائي: في توجيه الرمضري رحمه الله تعالى - لقوله
تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾؛ فإن توجيهه لها توجيهاً تحمله طبيعة اللغة وتقره غير
أن النصوص الأخرى في تفسيرها تجعل رايه مرجوحاً من حيث الاعتقاد^(٢). ويرى كذلك:
﴿أن من الملاحظ أن الرمضري - رحمه الله تعالى - في كثير من هذه المسائل الخلافية لم يبعد
عن طبيعة اللغة وما تحمله من تفسير أو أوجه غير أن المسألة مسألة اعتقاد، ولا يقطع فيه
النص العربي وحده، إنما الذي يعين المراد أو يرجحه - إلى جانب ذلك - هو النصوص
الشريعة الأخرى؛ ولذلك يحصل الخلاف في توجيه النص العربي الواحد بحسب الاعتقاد فهذا
يقره على الحقيقة وآخر يصرفه إلى المحار، وهذا لا يقول بالتفسير وملك يقر وهكذا^(٣)﴾

ويفسر الرمضري - رحمه الله تعالى - هذه الآية الكريمة تفسيراً آخر وهو أن يريد
بقوله ﴿ارْنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ عرني نفسك تعريداً واصحاً حلياً، كأنها إراءة في جلالتها بنية مثل
آيات سيامة التي تصطر الحلق إلى معرفتك ﴿أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أعرفك معرفة اضطراب،
كأنني أنظر إليك، كما جاء في الحديث (سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر) بمعنى:
ستعرفونه معرفة حلية هي في الجلاء كإبصاركم القمر إذا امتلأ واستوى ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِي﴾ أي
إن تطبق معرفتي على هذه الطريقة، وإن احتمل قولك تلك الآية المصطرفة، ولكن انظر إلى
الجيل، فإنني أورد عليه وأظهر له آية من تلك الآيات، فإن ثبت سحليها واستدركه ولم
يتصعصع فثبت لها وتطبيعها ﴿فَلَمَّا تَخَلَّى رُبَّةً لِلْجَبَلِ﴾ فلما طهرت له آية وفي يات
قدرته وعظمته ﴿جَعَلَهُ دَكَاً وَحَرَّتْ مُوسَى صَعْفَا﴾ لعظم ما رأى ﴿فَلَمَّا أَتَقَى قَالَ سُبْحَانَكَ تُهَيْتَ

(١) انظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الرمضري - رحمه الله تعالى -، ص ٢١٧، الكشف: ج ١، ص ١٠٧.

ج ٢، ص ١٤٨، ج ٣، ص ١٦٧.

(٢) انظر: الدراسات النحوية واللغوية عند الرمضري - رحمه الله تعالى -، ص ٢١٧-٢١٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٢١٧-٢١٨.

إليك ﴿مما اقترحت وتجاشرت، ﴿وأنا أول المؤمنين﴾ بعظمتك وجلالك، وأن شيئاً لا يقوم
لبطشك وبأسك﴾ (١).

فمن حلال تأويل الرمخسري - رحمه الله تعالى - للآية الكريمة السابقة بلمح أثر
الاعتزال في توحيه الرمخسري - رحمه الله تعالى - لمعنى الرؤية بالمعرفة، فانرمخسري
رحمه الله تعالى يستخدم اللغة، ويدللها ويتعسف في استخدامها من أجل بصرة معتقده

لذا فإن توحيه علماء السنة هو الذي يتفق مع أصل وضع السعة، من حلال الأمثلة التي
ذكروها، والتي تؤيد ذلك، والتأييد والنفى - (لا ولا) ومدة ذلك النفي تكفيهم من حلال الفرائر
الموجودة في السياق، فقد لاحظنا أن (لا، ولا) تستعملان في التأييد وغيره.

والذي دفع الرمخسري - رحمه الله تعالى - لتوحيه (لا) هذا الوجه، تكريهاً لله
سبحانه وتعالى من مشابهة الحوادث، والأجسام؛ وليتماشى مع لب مذهبه في التوحيد والتثنية
الإلهي.

فمن حلال ما ذكر سابقاً من تأويل الرمخسري - رحمه الله تعالى - للآية الكريمة بلحظ
بأنه قد جاهد، بل قاتل في تقرير مذهبه، ومعتقده المعتزلي من تثنيه الله، وتوحيده، عن طريق
نفي الرؤية له في الدنيا والآخرة، بل استحالتها، مستنداً في ذلك على معنى حرف النفي (لا).

د - وقوله تعالى: ﴿وَجُودَ يُؤْمِنُ بِأَصْرَةٍ إِلَى رَبِّهَا مُنْظَرَةً﴾ (٢)، نجد هذه الآية الكريمة
من أعتقد الآيات التي بحث بقضية رؤية الله سبحانه وتعالى، بالعين المبصرة، وهي من
الصعوبات التي واجهت حياة المعتزلة ومفسريهم، علماً بأنها من الآيات القرآنية الكريمة التي
استشهد بها جمهور أهل السنة على رؤية الله تعالى بالعين المبصرة، وهذه النعمة من أفضل،
وأجزل النعم التي وعد الله سبحانه وتعالى بها عباده الصالحين المؤمنين، إلا أن المعتزلة نهجوا
طرقاً وأساليب متعددة ومختلفة عن طريق استخدام اللغة، والتوسع في استعمالها لتأويل كل ما

(١) انظر الكشف: ج ٢، ص ١٥١.

(٢) القيامة: ٢٢-٢٣.

يتعارض مع مذهبهم الآخر الذي، ولا يمتأني معه، لإثبات نفي روية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة؛ وذلك لعدم إيمانهم بروية الله سبحانه وتعالى بواسطة العين المصورة في الدنيا والآخرة

فالمرحشري رحمه الله تعالى - يلجأ إلى نفي النص القرآني عن طريق التلصص من المعنى الظاهري الذي تُل عليه كلمة «ناظرة» وهي التي تثب روية الله سبحانه وتعالى، وهذا مما يخالف مذهبهم في التوحيد والتثنية الإلهي، فالتلصص عند المرحشري رحمه الله تعالى المبدأ الأول والأخير، وهو المبدأ الأعلى والأعلى عنده في تفسير الآيات القرآنية الكريمة التي يتعارض ظاهرها مع أصول مذهبهم.

بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يفسرها المرحشري رحمه الله تعالى - بقوله^(١) (تنظر إلى ربها حاصصة لا تنظر إلى غيره، وهذا معنى تقديم المفعول، لأن ترى إلى قوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾^(٢) وقوله تعالى ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾^(٣) وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿وإِلَىٰ اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾^(٥)، وقوله تعالى ﴿وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٦)، وقوله تعالى ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ الْمَبْتُ﴾^(٧). كيف دل عليها التقديم على معنى الاحتصاص، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، ولا سحل تحت العدد في محشر يجمع فيه مخلوق كلهم، فإن المومنين بنظرة ربك يومئذ لأنهم المؤمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فاحتصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال فوجب حملة على معنى يصح معه الاحتصاص، وادري يصح معه أن يكرر من قوس أساس السا إلى فلان ناظر ما يصح بي، تريد معنى التوقع والرجاء ومنه قول ابقا

(١) سطر الكشف ج: ٤ ص ٦٤٩، ٦٥٠

(٢) القيامة: ١٢

(٣) القيامة: ٣٠

(٤) الشورى: ٥٣

(٥) آل عمران: ٢٨، فاطر: ١٨، النور: ٤٢

(٦) البقرة: ٢٤٥

(٧) هود: ٨٨، الشورى: ١٠

وإِذَا نَظَرْتَ إِلَيْكَ مِنْ مَلَكٍ وَابْخَرُ ذُوكَ رِدْقَيْ نَعْمَا

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم، ويأوون إلى منازلهم تقول: عييتي نويطرة إلى الله وإليكم، والمعنى أنهم لا يتوقعون السعة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه.

أي ليس النظر بالعين المنصورة الحقيقية، واحتج على ذلك بأن النظر إلى شيء في العربية ليس مقتصرًا على الرؤية المادية.

أما مذهب أهل السنة جوارها، ويحور أن يكون تعميم المفعول به ههنا دلائلهم بذكر المنطور إليه، الذي يقتضي البصر إليه بصرة وحوه الباطرين لا للاختصاص^(١)

ورد مكي بن أبي طالب القيسي على ذلك بقوله^(٢): (ودحول بني مع النظر يدل على أنه نظر العين وليس من الانتظار ولو كان من الانتظار لم تحل معه (إلى) ألا ترى أنك لا تقول: انتظرت بني زيد وتولت بطرت إلى زيد، إلى تصحب بصر العين، ولا تصحب بطر الانتظار، فمن قال: أن باطرة بمعنى منتظرة فقد أخطأ في المعنى والإعراب، ووضع كلام في غير موضعه، وقد ألحد بعض المعتزلة في هذا الموضع).

ولا شك أن أوليهم هذا باطل؛ لأنه إخراج للفظ من حقيقته إلى محاره، وذلك لأن بصرة اسطر إلى الوجه، الذي هو محله، في الآية الكريمة، وبعدية مارة (إلى) بصريحة في نظر العين، وإحالة الكلام من قريبه تدل على خلافه حقيقة موصوعة صريحة، من أن الله تعالى أراد بذلك نظر العين التي هي الوجه إلى الرب حق جلالة. فإن اسطر له هذه استعمالات، بحسب صلاته وبعدية بنفسه فإن غني بنفسه بمعنى التوقف والانتظار كونه يعني ﴿نَظَرُونَا يَفْتَعِنُ مِنْ نُورِكُمْ﴾^(٣)، وإن غني بـ (في) بمعنى: التفكير والاعتبار، كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: ج ٤، ص ٦٥٠.

(٢) انظر: مشكل أعراب القرآن: ج ٢، ص ٧٧٨-٧٧٩.

(٣) الحديد ١٣.

يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ^(١)، وَإِنْ عَذَّبْنَاهُ (إِلَى) مَعْنَاهُ الْمَعَايِشَةُ بِالْأَبْصَارِ،
كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ ^(٢)﴾، وَكَيْفَ إِذَا أَصِيفَ إِلَى انْجِوْهِ الَّذِي هُوَ مُحَلٌّ
الْبَصَرِ؟ ^(٣).

وَفِي صَوِّهِ هَذَا يُمْكِنُ الْقَوْلُ إِنَّ اسْتِحْدَامَ الزَّمَحْشَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلْمَجَارِ بِدَلِّ
الْحَقِيقَةِ فِي مَعْنَى الْفَرَاغِ كَانَ يَقْصِدُ بَصَرَةَ مَذْهَبِ الْأَعْرَالِ وَالَّذِي يَسُوُّ فِي انْتِمَالِهِ أَنَّهُ لَا يَجُورُ
الْأَحَدُ بِالْمَجَارِ إِلَّا إِذَا نَعَزَتْ الْحَقِيقَةُ، عَمَلًا بِمَا هُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَفِي امْتِنَالِ الْمَسَائِقِ
وغيره كَثِيرٌ فِي الْكُتُبِ بِحَدِّ الْإِمَامِ الزَّمَحْشَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى يَأْخُذُ بِالْمَحْدَرِ وَيُلْقِي بِالْمَعْنَى
الْحَقِيقِيَّةِ عَرَضَ الْحَاطِطِ، وَكُلُّ ذَلِكَ بَصَرَةٌ لَعَنِيَّةٌ لِالْإِعْتِرَافِ ^(٤).

لَا أَرَى أَنَّ تَوْجِيهَ أَهْلِ السُّنَّةِ هُوَ الْأَقْرَبُ لِلصَّحِيحَةِ لِاسْتِحْدَامِهِ مَعَ رُوحِ الْبَلَاغَةِ وَطَهَرِهَا،
وَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُعْتَرِلَةُ فَهُوَ حُرُوحٌ عَنِ وَصْفِ اللَّغَةِ، وَنَعْمَتٌ، وَكَيْفٌ فِي التَّوْجِيهِ، وَبُعْدٌ فِي
التَّأْوِيلِ، وَمِمَّا يُؤَيِّدُ أَنَّ الْمَرَّ بِالنَّظَرِ فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ نَظَرُ الرُّوْبَةِ قَوْلُ أَبِي الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ
(فَلَا يَجُورُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَظَرِ الْفِكْرِ وَالْإِعْتِبَارِ؛ لِأَنَّ الْأَحْرَ بَيِّنَةٌ بِدَلِّ اعْتِبَارِ،
وَلَا يَجُورُ أَنْ يَكُونَ عَلَى نَظَرِ الْأَسْطَارِ؛ لِأَنَّ النَّظَرَ إِذَا ذُكِرَ مَعَ ذِكْرِ الْوَجْهِ مَعْنَاهُ نَظَرُ الْعَيْنِ
الَّتِي فِي الْوَجْهِ كَمَا إِذَا ذُكِرَ أَهْلُ اللِّسَانِ نَظَرُ الْقَلْبِ فَذَنُّوا: انْظُرْنِي فِي هَذَا الْأَمْرِ بِفَيْتِكَ نَمَّ يَكُونُ
مَعْنَاهُ نَظَرُ الْعَيْنِ، وَإِلَّا ذَكَرَ النَّظَرَ مَعَ الْوَجْهِ لَمْ يَكُنْ مَعْنَاهُ نَظَرُ الْأَسْطَارِ الَّذِي بِالْقَلْبِ،
وَأَيْضًا فَإِنَّ نَظَرَ الْأَسْطَارِ لَا يَكُونُ فِي الْحَقِّ؛ لِأَنَّ الْأَنْصَارَ مَعَهُ تَعْيِصٌ وَتَكْذِيرٌ، وَإِذَا فَسَدَتْ
الْأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ صَحَّ الْقِسْمُ الرَّابِعُ مِنَ الْأَسْمَاءِ النَّظَرِ، وَهُوَ أَنَّ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَى رَبِّهِ
نَافِرَةٌ﴾ أَنَّهَا رَائِيَّةٌ تَرَى رَبَّهَا عَزَّ وَجَلَّ ^(٥).

(١) الْأَعْرَافُ: ١٨٥.

(٢) الْأَنْعَامُ: ٩٩.

(٣) انْظُرْ: شَرْحُ الْعَقِيدَةِ الطَّائِفَةِ ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٤) انْظُرْ: التَّفْسِيرُ بِالْإِرَائِ كَوَاعِدُهُ وَصَوَائِطُهُ وَأَعْلَامُهُ: ص ٤٠٩.

(٥) انْظُرْ: لِإِنَّمَا عَنْ أَصُولِ الدِّيَانَةِ: ج ١، ص ١٤١ - ١٤٢.

هـ - وقوله تعالى: ﴿لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾^(١) فقال^(٢) (الحسنى - المثوبة الحسنى، (وريادة) ما يريد على المثوبة وهو التكفل، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(٣)، وعن علي رضي الله عنه الريادة: غرفة من لؤلؤة واحدة، وعن ابن عباس رضي الله عنه: الحسنى، الحسنة، والريادة: عشر أمثالها وعن الحسن رضي الله عنه: عشر أمثالها إلى ستمائة ضعف، وعن معاذ رضي الله عنه الريادة: معرفة من الله ورصوا، وعن يزيد بن شجرة الريادة أن تمر أسحابة بأهل الجنة فتقول ما تريدون أن أمطركم؟ فلا يريدون شيئاً إلا أمطرهم، ورعت المشبهة والمحررة^(٤)، أن الريادة النظر إلى وجه الله تعالى، وجاءت بحديث مرفوع^(٥).

(إذا دخل أهل الجنة نادوا أن يا أهل الجنة فكشف الحجاب فيطرون إليه، فو الله ما أعطاهم الله شيئاً هو أحب إليهم منه)^(٦).

وقال ابن المنيّر الإسكندري معقباً على تفسير الرمضاني رحمه الله تعالى - بهذه الآية القرآنية الكريمة (سنة تفسير الريادة برواية الله تعالى إلى رعم أهل السنة المتقين عنده بالمشبهة والمجبرة مرور على دينه المعروف في التكليف بما لم يحط به عمداً، وهذا التفسير مستفيض منقول عن حملة الصحابة، وأحد الحديث المروي فيه مدون في الصنحاح متفق على

(١) يونس: ٢٦.

(٢) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٣٢٠-٣٢١.

(٣) النساء: ١٧٣، النور: ٣٨.

(٤) يريد أهل السنة الله بن جوار دونه تعالى ووقوفه في الأخرة خلاف المعبر به في ذلك.

(٥) قوله بحديث مرفوع باتفاق، أي مخرى، كما قيل وهو في معناه المرفوع دافعاً، أي العصدف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، انظر: حاشية المرزوقي على تفسير الكشف: ج ٢، ص ٣٣١.

(٦) قال الطيبي قوله (مرفوع) هو عنه باتفاق أي مرفوع معدي، وهو عند أهل السنة بالدعاء وقد أخرجه مسلم عن طريق حماد بن مسلم عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب، ورواه الترمذي وقال كذا رفعه حماد بن مسلم، وقد رواه سليمان بن المغيرة عن ثابت عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قوله انتهى، وفي الباب عن أبي موسى مرفوعاً أخرجه الطبراني في معجم الشاميين وخطري وعن ابن عمر وأبو أخرجهما ابن مردويه بإسنادين صحيحين، وعن أبي بكر الصديق أخرجه إسحاق في مسنده من رواية عامر بن سعد عنه، وعن ابن عباس وعلى أخرجهما ابن مردويه أيضاً، انظر: الكشف: ج ٢، ص ٣٣١.

صحته، وقد جعل أهل السنة حاءوا به من عدد أنفسهم، ومن قتل قال المصرون على الكفر لسيد
 البشر وصاحب السنة. أنت بقرآن غير هذا أو بدله، حملاً له على أنه جاء به من عنده، فلا أهل
 السنة بدأ أسوة بصاحبها، ولقد كان لكم في رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أسوة حسنة،
 فابتلاه الحق بالناطل قديم، وإن في قوله تعالى على أثر ذلك: (ولا يرهق وجوههم فثرة ولا دله)
 مصداقاً لصحة هذا التفسير، فإن فيه تشبيهاً على إكرام وجوههم بالنظر إلى وجه تعالى فجدو
 بهم أن لا يرهق وجوههم قتر البعد ولا دلة الحجاب، عكس المحرومين المحبوبين فإن وجوههم
 مرهقة بقر الطرد ودله البعد، سأل الله الكدية، فأولئك يعشي وجوههم أنوار المشاهدة، وهؤلاء
 يعشي وجوههم كقطع الليل المظلم، منهم شفي وسعيداً^(١) أما الأحاديث السوية المثبتة للرؤية
 فقالوا: إنها أحاديث آحاد، وأحاديث الآحاد لا توحدها عبيدة، بل وطعنوا في صحة أسانيد
 وروايتها.

يقول القاضي عبد الجبار^(٢) عن الأحاديث المثبتة للرؤية (إن جميع ما روي وذكره
 أخبار آحاد، ولا يجوز قبول ذلك فيما طريقه العلم، لأن كل واحد من المحصرين يجوز عليه
 الخطأ... وإنما يعمل بأخبار الآحاد في فروع الدس، وما يصح أن يتبع العمل به غالب النظر،
 فأما ما عداه فإن قبوله فيه لا يصح، ولذلك لا يرجع إليه في معرفة التوحيد والعمل ومسائر
 أصول الدين وذلك بطرف تعنيهم بهذه الأخبار ولو كانت صحيحة السند سليمة من الطعن في
 الرواة، فكيف وقد طس أهل العلم في روايتها، وذكروا من حالهم ما يمنع من الرجوع إلى
 خبرهم).

(١) انظر حاشية الانتصاف على الكشاف: ج ٢، ص ٢٢٠-٢٢١.

(٢) انظر: المغني في أبواب التوحيد والعقل. ج ٤، ص ٢٢٥، المعترلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة

وأرى أن تأويل الزمخشري - رحمه الله تعالى - لمعنى كلمة (الحمسى) في الآية الكريمة باطل؛ لأن (الحمسى) هي الحبة، والريادة هي النظر إلى وجهه الكريم، فشرها بملك الرسول ﷺ الكريم، والصحابة من بعده^(١).

وكذلك روى مسلم في صحيحه عن صهيب قال: قرأ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْخُسَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نادى مباد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو؟ ألم يتفق مواريثنا وبيننا؟ وحواها ويدخلنا الجنة ويجزينا من النار؟ فيكشف الحجاب، فيبصروا إليه، فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه، وهي الريادة^(٢)، وكذلك شرها أصحابه رضي الله عنهم: روى ابن حزم ذلك عن جماعة منهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وحذيفة، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس رضي الله عنهم^(٣) وأود أن أورد على المعترلة بشك عدم الدرس قائلوا: إن الأحاديث استنبطت للرواية أحاديث إحداد لا توجب منها العقيدة، وضعوا كذلك في صحته أسانيداً وروايات، وعلى الزمخشري - رحمه الله تعالى - بشكل خاص الذي قال عن الحديث السابق ذكره والمثبت للرواية بأنه مرقوع.

فقولكم: إن الأحاديث الدالة على روية الله أحاد، فإنه مردود عليكم، حيث يقول شارح العقيدة الطحاوية (أما الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم الدالة على الرؤية فمتواترة، رواها أصحاب الصحاح والمصانيد والنس، وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً^(٤)) ومن الأمثلة على ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه (أن ناساً قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: هل نرى ربنا يوم القيامة، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (هل

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩٠.

(٢) انظر صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٧، كتاب الإيمان، باب رؤية الله تعالى في الآخرة.

(٣) انظر شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٩١.

(٤) انظر: المصدر نفسه، ص ١٩٢-١٩٤.

تصارون في رؤية القمر ليلة البدر؟ قالوا: لا يا رسول الله! فقال: (هل تصارون في الشمس ليست دونهما مناجاة؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك...) (١).

وبالإضافة إلى ما روي عن قيس بن حارم عن جرير قال: (كنا حلوماً عند النبي - صلى الله عليه وسلم - إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال: (إنكم مسترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تصامون في رؤيته) (٢) كذلك عن قيس بن أبي حارم عن جرير بن عبد الله قال النبي - صلى الله عليه وسلم - (إنكم مسترون ربكم عينا) (٣).

وجاء في الصحيحين عن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: (جئت من قصة أنبيئها وما فيهما، وجئت من ذهب أنبيئها وما فيهما، وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن) (٤).

ومن الأدلة على رؤية الله سبحانه وتعالى يوم القيامة ما رواه ابن حزم فيقول: (وذهب جمهور أهل السنة والجماعة) (٥) وصار بن عمرو من المعصرة إلى أن الله تعالى يُرى في الآخرة، ولا يُرى في الدنيا أصلاً) (٦).

(١) حرجه الشيبان، انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب قوله تعالى ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ إلى ربها نظرة، رقم الحديث: ١٤٣٧، ص ٢١٩، صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الروي، ص ١١٠، رقم الحديث: ١٨٢.

(٢) انظر صحيح البخاري، كتاب التوحيد، ص ١٤١٦، رقم الحديث: ٧٤٣٦، فتح الباري شرح صحيح البخاري، رقم الحديث: ٧٤٣٦، ص ٣٧٩.

(٣) انظر: صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾، رقم الحديث: ٧٤٣٥، ص ١٤١٦، فتح الباري شرح صحيح البخاري، باب قوله: ﴿وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ﴾ إلى ربها نظرة، رقم الحديث: ٧٤٣٥، ص ٣٧٩.

(٤) انظر صحيح البخاري، رقم الحديث: ٧٤٤٤، ص ١٤٢٠، صحيح مسلم، رقم الحديث: ١١١، ص ١١٠، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ص ٣٨٤، رقم الحديث: ٧٤٤٤.

(٥) سموا بذلك لأنهم كانوا يزعمون العمل عن الغيبة والعدا، وهو تأخير صاحب الكبرياء إلى القيمة فلا يقصى عليه بحكم ما في الآبا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار وهم ثلاث أصناف منهم من قال بالإرجاء في الإيمان وبالتقدم على مذاهب القدرية، ومنهم من قالوا بالإرجاء في الإيمان وقالوا إلى قول جهم في الأعمال والإكساب، ومنهم فرقة حاضرة في الإرجاء من غير قرة. انظر العمل والنحل، ج ١، ص ١٢٧.

(٦) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج ٢، ص ٢.

ويقول ابن تيمية رحمه الله: (وقد دخل أيضاً فيما ذكرناه من الإيمان به وبكتبه وبرسله الإيمان بأن المؤمنين يرونه يوم القيامة عياناً بأبصارهم، كما يرون الشمس صحوماً ليس دونهما سحاب، وكما يرون القمر ليلة البدر لا يصامون في رؤيته، يرونه سبحانه وهم في عرصات القيامة، ثم يرونه بعد دخول الجنة، كما يشاء الله سبحانه وتعالى) ^(١) يتبين لنا من كلام ابن حزم وابن تيمية رأي أهل السنة في قضية الرؤية هو أن المؤمنين يرون الله سبحانه تعالى يوم القيامة، بالعين المبصرة كما يرون الشمس والقمر، وبالتحديد في عرصات يوم القيامة، وبعد دخولهم الجنة كما يشاء الله سبحانه تعالى لذا فالأحاديث المتواترة والتامة في الصحاح تنفي عنها صفة الأحاد، وضعف أسانيدنا ورواياتها.

وبعد إيراد الحجج الدالة على رؤية المؤمنين لربهم في الجنة سواء أكانت هذه الحجج من القرآن الكريم أم السنة النبوية فإن الرؤية نعم (بلا كيف ولا انحصار أي لا نعلم حال تلك الرؤية ولا وسيلتها، فراراً من القول بالسببية والتجسيم) ^(٢)، وإنما تكون بكيفية يعلمها الله سبحانه وتعالى.

و- وقوله تعالى ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَخْجُوتُونَ﴾ ^(٣)، لأنها تتعارض مع مذهبنا في رؤية الله سبحانه وتعالى فقال: (كوبهم محجوبين عنه تمنين للاستحفاف بهم وإهانتهم؛ لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للوجهاء المكرمين لديهم، ولا يحجب عنهم إلا الأسياء المهالون عندهم قال:

إِذَا أَعْتَرَوْا بِأَبِي ذِي عُبَيْة رَجَبُوا فَالْأَنْسُ مِنْ بَيْنِ مَرْجُوبٍ وَمَخْجُوبٍ

عن ابن عباس، وقادة وابن أبي مليكة محجوبين عن رحمته، وعن ابن عباس: عن كرامته) ^(٤) أي عن طريق حذف المصاف (الاسم المحرور) والتقدير: عن رحمته ربهم أو كرامته (وقوله "تمثيل للاستحفاف بهم" مني على مذهب المعتزلة وهو عدم جوار الرؤية

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ج ٣، ص ١٤٤

(٢) انظر: أرهاق الرياض في أخبار غياص ج ٢، ص ٢٩٩

(٣) المطعنين ١٥

(٤) انظر: الفتاوى: ج ٤، ص ٧٠٨-٧٠٩.

عليه تعالى، وذهب أهل السنة إلى جوازها وفي السعي. قال الزجاج: في الآية دليل على أن المؤمنين يرون ربهم، وإلا لا يكون التخصيص مقيداً.

وقال الحسن بن الفضل: كما حجبهم في الدنيا عن توحيدهم، حجبهم في العقبى عن رؤيته، وقال مالك بن أنس: لما حجب أعداءه فلم يروه، تجلّى لأوليائه حتى رأوه وكذا في الحارث، وفيه أيضاً قال الشافعي في الآية دلالة على أن أولياء الله يرون الله جلّ جلاله^(١).

وعقب ابن الميزر الإسكندري على تفسير המחطري رحمه الله تعالى قائلا: (هذا عند أهل السنة على ظاهره من أدلة الرواية، فإن الله تعالى لما حصر العشر بالحجاب دلّ على أن المؤمنين الأبرار مرفوع عنهم الحجاب ولا معنى لرفع الحجاب إلا الإدراك بآعين، وإلا فالحجاب على الله تعالى بخير هذا التفسير محال)^(٢).

ز- وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣)، فقال: ((«هو الأول» هو القديم الذي كان قبل كل شيء «والآخر» الذي يبقى بعد هلاك كل شيء «والظاهر» بالادلة الدالة عليه «والباطن» لكونه غير مدرك بالحواس، فمن قس: فما معنى الواو؟ قس: الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفين الأولى والآخرة، والثالثة على أنه اندماج بين الظهور والبقاء، وأما الوسطى فعلى أنه تجمع بين مجموع الصفين الأولين ومجموع الصفين الآخرين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعه ظاهر وباطن جامع للظهور بالادلة والبقاء، فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجة على من جوز إدراكه، جوز إدراكه في الآخرة بالحاسة. وقيل الظاهر العالي على كل شيء العال له، من ظهر عليه إدا علاه وعليه والباطن الذي يطر كل شيء أي علم باطنه؛ وليس بذلك مع العدول عن الظاهر المفهوم))^(٤).

(١) انظر: حاشية المرزوقي على تفسير الكشف: ج ٤، ص ٧٠٨-٧٠٩.

(٢) انظر: حاشية الانتصاف على الكشف: ج ٤، ص ٧٠٨.

(٣) الحديد، ٣.

(٤) انظر: الكشف: ج ٤، ص ٦٠.

فقد عطف الـرمحشري رحمه الله تعالى الباطن على الظاهر، ثم عطف الظاهر
والباطن معاً على الأول والآخر. فهو قد عطف معنيين على معنيين، وهو أمر لم يقل به أحد
من النحاة الذين سبقوه، ومع ذلك فإن هذا التقسيم في العطف لا يدل على عدم جوار إدراكه
سبحانه وتعالى في الأجرة بالحاسة كما أراد الـرمحشري رحمه الله تعالى أن يبرهن عليه^(١).
فالـرمحشري رحمه الله تعالى - يرمي من تأويله للآية الكريمة إلى نفي إرثك الله سبحانه
وتعالى بالحواس في الأجرة، وتأييد مذهبه والرد على أهل السنة

ورد ابن الميثر الإسكندري على تأويل الـرمحشري رحمه الله تعالى - قائلاً: (لا دليل
فيه على ذلك، فإن لم نأخذ بقول ابن المراد عدم الإدراك بالحاسة في الدنيا لا في الأجرة، وبحسب
قول به، أو في الأجرة، والمراد: الكبر والحاسوس للرؤية كمنزلة^(٢))

ح - وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ
تَعْمَلُونَ ﴾^(٣)، بقوله (إن قلت كيف جاز الطر على الله تعالى، وفيه معنى المعابلة؟ قلت: هو
مستعار للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجوداً شته بغير النظر وغياب المعاني في
حقيقته^(٤))، وتعقب ابن الميثر الإسكندري تأويل الـرمحشري رحمه الله تعالى فقال: (وكتب
أحسب أن الـرمحشري - رحمه الله تعالى - يعصر على إكثار رؤية العبد لله تعالى، فصمم إلى
ذلك إكثار رؤية الله تعالى، والجمع بين هذين الأمرين عقيدة طائفة من بشرية، يقولون: إن
الله سبحانه وتعالى لا يرى ولا يرى، تعالى الله عن قول الطائفة علواً كبيراً وتقدم إبطال
دعواهم أن أسطر يسلم المعابلة والحسنة ولا بعده^(٥)) فمن خلال تأويل الـرمحشري - رحمه
الله تعالى - يلزم أن اعتبره على لعمري، فأول أسطر في الآية الكريمة بمعنى العلم. برصاء
لمعتقد.

(١) انظر ظاهرة الإعراب وتطبيقها في القرآن الكريم، ص ١٩٥-١٩٦.

(٢) انظر حاشية الانتصاف على الكشف: ج ٤، ص ٤٦٠.

(٣) يوسف: ١٤.

(٤) انظر الكشف ج ٢، ص ٢٢٢.

(٥) انظر: حاشية الانتصاف على الكشف: ج ٢، ص ٢٢٢.

وعند تفسير الرمحشري - رحمه الله تعالى - لقوله تعالى ﴿يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ﴾^(١)، أي سمات، وحسرات، ثالث مفاعيل أرى: ومعناه أن أعمالهم تتقلب حسرات عليهم فلا يروون إلا حسرات مكان أعمالهم^(٢) يلحق أثر مذهبهم على بحوه، عندما عدّ (يُري) تنصب ثلاثة مفاعيل (أما الهاء والميم) مفعول أول، والله فاعل، وأعمالهم مفعول ثانٍ، وحسرات مفعول ثالث، قاله الرمحشري - رحمه الله تعالى - وهو مبني على أن الأعمال لا تجسم فلا تترك بحاسة البصر، قال الموضع في حواشيه (وهذا قول المعرّبة^(٣))، والرؤية هنا بالقلب^(٤).

وأما أهل السنة فيعتقدون أن الأعمال تجسم وتور حقيقته^(٥). فيعربونها منصوبة على الحال من الهاء والميم في (يُرِيهِمُ) وتكون من رؤية ابصر^(٦).

والذي أجاروه ممكن عندما فيهم إيا أبصروها حسرات فقد علموها كذلك والذي نقول له بحر ممسح عندهم انتهى، والحق ذلك رأى الحليمية (القلبية) سماعاً بحو ﴿إِنْ يُرِيكُمُ اللَّهُ فَنِي مَنَامِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَأَيْتُمْ كَثِيرًا نَفْسُنَكُمْ﴾ والكاتب فيها مفعول أول والهاء والميم مفعول ثانٍ، وقليلاً في الأول وكثيراً في الثاني مفعول ثالث^(٧).

٥- أثر قضية: (خلق القرآن الكريم).

قد جرّ الكلام في الصدقات الإلهية إلى الحديث في كلام الله، وحق القرآن الكريم، وقد شعر الرمحشري - رحمه الله تعالى - في الكشف بهذه القضية، وهي قضية عقلية أساسية في مبدأ التوحيد عند المعتزلة، ويذكر صاحب شذرات الذهب أن الرمحشري - رحمه الله تعالى -

(١) البقرة ١٦٧

(٢) انظر: للكشاف: ج ١، ص ٢١٠.

(٣) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج ١، ص ٢٦٥.

(٤) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ج ١، ص ١٣٥.

(٥) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج ١، ص ٢٦٥.

(٦) انظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ج ١، ص ١٣٥.

(٧) انظر: شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج ١، ص ٢٦٥.

أول ما صنف كتاب الكشاف استفتح الحطبة بقوله (الحمد لله الذي خلق القرآن) يقال: أنه قيل متى تركته على هذه الهيئة هجره الناس، ولا يرغب أحد فيه معيره بقوله: الحمد لله الذي جعل القرآن، وجعل عندهم بمعنى خلق ورأيت في كثير من النسخ الحمد لله الذي أنزل القرآن، وهذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنف^(١).

أجمع المعتزلة على أن كلام الله محدث، والقرآن مخلوق، بناءً على رأيهم في قضية نفسي صفات الذات الإلهية، القنعة على عدم مشاركة الله شيء في القدم، والتي تنص إلى القول بقدوم العالم، ويصح عن ذلك قسم كل شيء في الكون فهو كس كلام الله قيمياً لكس هالك قديماً، ولاجتمع إلهان، وهذا معيار لفكر التوحيد عندهم، لذا اعتد المعتزلة بأن كلام الله مخلوق، وإذا كان القرآن كلام الله، فالقرآن مخلوق، واعتد بهم بخلق القرآن من أقوى الحجج على وحدانية الله سبحانه وتعالى، فيقول القاضي عبد الحار مقرر مذهبه ومذهب المعتزلة (وأما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث)^(٢) وقالوا: إن القرآن ينقسم بعصمه على بعض وما هذا سبيله لا يحور أن يكون قديماً، إذ القديم هو ما لا يفتنه غيره^(٣).

والعرض من ذلك دفع لحدّ السماء، ومقدمة لما كان النصارى يقشونه بين المسلمين، من القول بقدوم الكلام؛ إثباتاً لألوهية المسيح الذي هو كلمة الله العظيمة، فهم يعتقدون أن عيسى بن مريم ليس بمخلوق^(٤)، ولأن القول (بقدم كلام الله، يجعله من صفاته، والمعتزلة سرّد جميع الصفات للذات الإلهية)^(٥) لقد ردّ ابن العري هذا الزعم، وكفّر كل من قال به، واشتب أن القرآن كلام الله الأزلي القديم، وهو رأي جمهور أهل السنة والجماعة^(٦).

(١) انظر: شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ج ٤، ص ١٢٠.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٥٢٨.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٥٣١.

(٤) انظر في علم الكلام دراسة لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: ج ١، ص ١٢٩.

(٥) انظر: المنية والأمل، ص ١١٩.

(٦) انظر: ابن العربي المالكي الشيباني وفسيره أحكام القرآن دراسة وتحليل، ص ٣٤٩.

واستدل جمهور أهل السنة على الآيات التي رأوا فيها دليلاً على ما ذهبوا إليه، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (١) فجمهور أهل السنة يرون في هذه الآية الكريمة دليلاً على ما ذهبوا إليه في قدم كلام الله سبحانه وتعالى، والله سبحانه وتعالى أخبرنا في هذه الآية الكريمة أنه يحدث الأشياء بكلام، وهو قوله (كُنْ)، فإذا كان كلام الله محدثاً، وجب أن يكون قد أحدثه بكلام آخر هو أيضاً (كُنْ) فلو كان القرآن مخلوقاً كما يرى المعتزلة، لكان الله سبحانه وتعالى قائلًا له كُنْ، والقرآن قوله، وبمستحيل أن يكون قوله مقولاً له؛ لأن هذا يوجب قولاً ثانياً، والثاني يوجب ثالثاً وهكذا إلى ما لا نهاية له، فيلزم التسلسل وهو باطل^(٢) وقال الرمحشري رحمه الله تعالى - (يُرَى آيَةُ كَرِيمَةٍ قَائِمَةٍ عَلَى صِبْغَةِ الطَّلَبِ وَالْجَوَابِ عَلَى التَّوَسُّعِ، وَفِعْلُ الْأَمْرِ (كُنْ) فِي الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ مُتَصَرِّفٌ مِنْ كُلِّ النَّمَةِ، أَيِ: أَحَدَتْ فِيحْدُثُ وَهَذَا مُحَارٌّ مِنَ الْكَلَامِ وَمُمَثِّلٌ، لَا قَوْلَ تَمَّ، كَمَا لَا قَوْلَ فِي قَوْلِهِ.

إِذَا قَالَتْ الْأَنْشَاعُ لِلْبَطْنِ الْحَقُّ

وبفسير الآية الكريمة وإنما المعنى أن ما قصاه من الأمور وارد كونه، فإنما يتكشرون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف^(٣)، ولجأ الرمحشري رحمه الله تعالى - إلى أن يقول: هذا محارٌّ من الكلام وتنبُّل؛ لأن الله تعالى لا يقول كما يقول الحق، ولا يعطى كم يعطون، فاستخدم المجاز اللعوي من أساليب الرمحشري - رحمه الله تعالى - في لي أسكن القرآن الذي يتعارض ظاهره مع معتقده الاعتزالي.

وفسر الرمحشري رحمه الله تعالى - الآية التي عليها لأنه يرى أن فيها دليلاً على حدوث كلام الله، وهو:

أ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ (٤)

(١) البقرة: ١١٧

(٢) انظر: آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتحقيقاً: ص ٩٦.

(٣) انظر: الكشف: ج ١، ص ١٨٠ - ١٨١.

(٤) البقرة: ١١٨.

فقال (وقال الجهلة من المشركين، وقيل من أهل الكتاب ونعى عليهم العلم لأنهم لم يعملوا به: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ هَلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ كَمَا يُكَلِّمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمُ مُوسَى؟ استكباراً منهم واعتوا^(١) وهو طلب من جهلة المشركين، وقيل من أهل الكتاب إلى الله سبحانه وتعالى، والإجابة عن هذا الطلب في الرمن المستقبل فلذا هل يصح أن يكون كلام الله الحاصل في المستقبل قديماً ومن الآيات الكريمة التي استدلت بها المعتزلة على حدوث كلام الله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾^(٢)، فالبدء في الآية الكريمة السادة جاء بصيغة الجمع، والخطاب موجه إلى رسول واحد، فيقول الراحششري رحمه الله تعالى - في ذلك (هذا انداء والخطاب ليسا على طهرهما، وكيف والرسول بهما أرسلوا متفرقين في أرملة مختلفة، وإنما المعنى، الإعلام بأن كل رسول في زمانه يؤدي بذلك، ووصى به، ليعتد الله مع أن أمراً يؤدي له جميع الرسل ووصوا به حقيق أن يؤخذ به ويعمل عليه^(٣) قاله محششري رحمه الله تعالى - يرمى من تأويله هذا إلى تأكيد حدوث كلام الله، فهو لا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى قد وحه كلاماً أرسلني إلى كل نبي في زمانه، بهذا الخطاب انعم. ولأدى إلى القول: نعم كلام الله سبحانه وتعالى لذا توجه الله سبحانه وتعالى بخطاب مقرر لكل رسول في زمانه.

ورد ابن المنذر الإسكسري على ذلك قائلا (هذه نفحة اعتزائية، فإن مذهب أهل السنة أن الله تعالى مكلم مر به أرسل، ولا يشترط في تحقيق الأمر وجود المحاطب، فعلى هذا قوله ﴿كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾ على طهره وخفيفته عند أهل الحق، وهو ثابت أرسل على تقدير وجود المحاطبين فيما لا يرال، متفرقين كما في هذا الخطاب، أو محتتمين كما في رعمه والمعتزلة لما است اعتقاد قدم الكلام رلب بهم القم، حتى حملوا هذه الآية وأمثالها، على انجبار وحلاف الطاهر، وما بال الراحششري رحمه الله تعالى حصن هذه الآية بأنها عسى

(١) انظر: الكشاف: ج ١، ص ١٨١

(٢) المؤسوس: ٥١.

(٣) انظر: الكشاف: ج ٢، ص ١٨٥.

خلاف الظاهر، ومعنده، يوجب حمل مثل قوله تعالى: ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ وجميع الأوامر العامة في الأمة على خلاف الظاهر (١).

فمن خلال تعقيب ابن المنير الإمبري برى أن الآية دليل واضح على قـم كلام الله سبحانه وتعالى، ودحض للمعتزلة الذين يزعمون بأن كلام الله سبحانه وتعالى مخلوق. وقد ورد عند الحاجة القدامي رأي موافق لما ذهب إليه الرمـحشري رحمه الله تعالى، وهو قول القراء (إن الخطاب الجمعي في الآية، أراد به النبي فجمع كما يقال في الكلام للرجل الواحد) أيها القوم كنوا عدا أداكم، وهذه العادة في مخاطبة المفرد بصيغة الجمع، معروفة في أساليب اللغة العربية (٢).

وكذلك قول أبي بكر الصيرفي: (فهذا خطاب للنبي -صلى الله عليه وسلم- وحده، إذ لا نبي معه ولا بعده) (٣)، وجاء في السريـل ﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ (٤) والمقصود بالناس في الآية الكريمة، هو نعيم بن مسعود الأشجعي (٥).

وظاهر كلام القراء وأبي بكر الصيرفي يؤيد ما ذهب إليه الرمـحشري رحمه الله تعالى - في مناداة المفرد بصيغة الجمع، فالداء بالجمع على غير الظاهر، وهو مـزول بسـداء مفرد، فالقراء وأبو بكر الصيرفي يسندان إلى أسلوب من أساليب النـعة وطـرق العرب في كلامهم، وليس لها علاقة بمسألة اعتقادية.

وفي ضوء هذا يمكن القول إن استخدام الرمـحشري رحمه الله تعالى للمجاز بسـل الحقيقة في معاني القرآن كان بقصد بـصرة مذهب الاعتزال. والذي يبدو في المسألة أنه لا يحـوز الأحـد بالمجاز إلا إذا عـرفت الحقيقة عملاً بما هو متفق عليه بين العلماء (٦).

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: ج ٣، ص ١٨٥.

(٢) انظر: معاني القرآن للقراء: ج ٢، ص ٢٣٧، الكشاف: ج ١، ص ٤٨٠، تفسير النسخي المسمى بمدارك

التنزيل وحقائق التأويل: ج ٢، ص ١٠١-١٠٢.

(٣) انظر: البرهان في علوم القرآن: ج ٣، ص ٩.

(٤) آل صرمان: ١٧٣.

(٥) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٤٣١.

(٦) انظر: التفسير بالرأي قواعد وصوبته وأعلامه، ص ٩٠.

ب- وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ^(١) بأن (جعلناه) بمعنى صيّرناه معذى إلى مفعولين كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْصُوا الْإِيمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ ^(٢)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عَرْضًا لِإِيمَانِكُمْ﴾ ^(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً﴾ ^(٤)، أو بمعنى خلقناه أي بمعنى أحدثناه وإشأنه معذى إلى واحد كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ ^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ ^(٦).

(قرأنا عربياً) حال، ولعل مستعارة لمعنى الإرادة (فسره بالإرادة) ^(٧)، أي: خلقناه عربياً غير عجمي إرادة أن تعقله العرب، ولئلا يقولوا لو لا فصلت إياه ^(٨).

ويفرق الرمضري - رحمه الله تعالى - بين الخلق والجعل فيقول ^(٩): أن الخلق فيه معنى التقدير وفي الجعل معنى التحمين كإشياء شيء من شيء أو تصيير شيء شيء أو نقله من مكان إلى مكان ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ ^(١٠).

والآية التي استدل بها الرمضري - رحمه الله تعالى - على أن (جعل) فيها بمعنى خلق، قد بعدت إلى مفعولين، فهي ليست بمعنى خلق وبصايرها كثيرة في القرآن الكريم ^(١١)، وأن معنى (جعل) هنا (صرف) يكون معنى الآية إنا صرفناه من لغة إلى لغة أي صرفه الله إلى اللغة

(١) الزخرف: ٣.

(٢) النحل: ٩١.

(٣) البقرة: ٢٢٤.

(٤) الزخرف: ١٩.

(٥) الأنعام: ١.

(٦) الأنبياء: ٣٠.

(٧) مباني الحديث عن تأويل (لعل) بمعنى الإرادة بالتصغير في فصل العدد *

(٨) انظر: الكشف: ج ٤، ص ٢٣٠.

(٩) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٣.

(١٠) الأعراف: ١٨٩.

(١١) انظر: شرح المفيدة الطحاوية، ص ١٧٤، بتصرف.

العربية؛ وذلك أن كلام الله واحد، وهو سبحانه وتعالى محيط بجميع اللغات، فهو إن شاء جعل كلامه عبرياً، وإن شاء جعله عربياً^(١).

ويقول الطبري في تفسير هذه الآية (إنا أنزلنا القرآن عربياً بلسان العرب؛ لأن المحاطين به عرب ليقلوا معانيه ومواضعه، ولم يجعله عجمياً، ولو كان أعجمياً، لقلوا بحر عرب، وهذا كلام أعجمي)^(٢)، لذا فإن جعل ليست بمعنى خلق في الآية الكريمة السابقة، بل بمعنى صرف، فيكون تاويل الرمضري - رحمه الله تعالى - باطلاً

جـ - وقوله تعالى: ﴿وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله... فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار...﴾^(٣)، فيرى الرمضري - رحمه الله تعالى^(٤) (إن الباء الشرطي في الآية الكريمة، القائم على حرف الشرط (إن) دليل على أنه يمكن لبشر أن يأتيوا بمثل القرآن، لأن حرف الشرط (إن) محقق بالأفعال الممكنة، ولا يستعمل إلا في المعاني المحتملة، الذي للشك في تحققها؛ وذلك بخلاف أداة الشرط (إذا) التي تفيد القطع في وقوع الشرط بعدها، أي الوجوب، ولو كان انشاء إتيانهم بالسورة واجب، فيلزم جيء بـ (إذا) الذي للوجوب نون (إن) الذي للسك، قلت فيه وجهان أحدهما أن يساق انوار معهم على حسب حسابهم وطمعهم، وأن المحر عن المعارضة كان قبل انأمل كأنمشكوك فيه لديهم لأنكألهم على لصاحتهم واقتدارهم على الكلام

والثاني أن يتكلم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالعلية على من يناوئه إن عليك لم أبق عليك، وهو يعلم أنه غايه ويبعده تهكماً به^(٥)

وظاهر أن الوجه الأول فيه بيان أن الأداة لم تخرج عن استعمالها الأصلي؛ لأنها جاءت على وفق ما يعتقدون أما الوجه الثاني فإنه بيان لسر استعمالها في غير موضعها لمعنى بلاغي

(١) انظر: للمعتزلة لأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة منها، ص: ١٢٠.

(٢) انظر تفسير الطبري؛ جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ص ٥٧٨، مختصر تفسير الطبري ج ٢، ص ٣٢٥

(٣) البقرة: ٢٣-٢٤.

(٤) فطر الكشف: ج ١، ص ١٠٧.

(٥) انظر: كشف: ج ١، ص ١٠٧.

هو التَّهَكُّمُ بهم وبقدراتهم وقد يكون في هذه الطريقة معنى تأكيد الشرط وتقريره فضلاً عن أنه مقطوع به، وحينئذٍ تخرج عن دلالتها الأصلية^(١).

وتأول المعتزلة قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٢)؛ لتناسب مع عقيدتهم في نفي الصفات عن ادات الإلهية، ففي الآية الكريمة السابقة يتعارض مذهبهم مع ظاهر الآية، التي يظهر منها بسمة صفة الكلام لله سبحانه وتعالى، فؤكد بالمصدر معنى الكلام ومعنى عنه المجاز^(٣)، ولذا مني موسى عليه السلام كلام الله صفة خاصة أكرمه الله بها.

فالمعتزلة يلحسون إلى تأويل الآية الكريمة، إلى ما يتفق ومذهبهم عن طريق التمسك بقراءة شاذة للآية الكريمة والتي قرأ بها كس من إبراهيم ويحيى بن وثاب، فانقراءة الشاذة للأية الكريمة: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ بنصب لفظ الجلالة على أنه مفعول به، وجعل موسى فاعلاً، وبذلك يفرّون من فكرة تحالف مذهبهم، وهي إثبات الكلام لله تعالى^(٤).

فقال الرمحشري رحمه الله تعالى في ذلك (وعن إبراهيم ويحيى بن وثاب أنهما قرأا ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ بالنصب ومن دأب التفسير أنه من الكنم، وأن معناه وجرح الله موسى بأطوار المحن ومحالب النفس)^(٥) وقد نسب بعض الباحثين المحدثين هذا التأويل للرمحشري^(٦). فالرمحشري رحمه الله تعالى ذكر التفسيرين عن شيوخ بعض المعتزلة في الكشف، فذكر الأول، ولم يعقب عليه كأنه استرصاه لنفسه وقبله، وذكر الثاني وعقب عليه قائلاً: أنه من دأب التفسير رعم اعتراله الذي يعي الصفات عن ادات الإلهية، وهو يسرح تحت باب توحيد وتثريه الدات الإلهية، القائمة على عدم تشبيه الخالق بالمخلوق، فهم يفرّون من

(١) انظر البلاغة النثرية، في تفسير الرمحشري رحمه الله تعالى وانظرها في الرسائل البلاغية ص ٣٠٠.

(٢) النساء ١٦٤

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن، ص ١١١.

(٤) انظر: الكشف ج ١، ص ٥٧٨.

(٥) انظر: المصدر نفسه: ج ١، ص ٥٧٨.

(٦) انظر: أثر البلاغة في تفسير الكشف، ص ٢٠١-٢٠٢.

فكرة تخالف مذهبهم. وهي إثبات الكلام لله تعالى، والتي ينتج عنها ما يعرف عند المعتزلة بحلق القرآن الكريم.

وعقب ابن المنير الإسكندري على ما نقله الرمضاني رحمه الله تعالى من تفسير بعض شيوخ المعتزلة للآيتين الكريمتين، قائلاً: (وإنما يقل هذا التفسير عن بعض المعتزلة؛ لأنكارهم انكلام القديم الذي هو صفة الذات، إذ لا يشبون إلا الحروف والأصوات قائمة بالأحسام، لا بذات الله سبحانه وتعالى، فيرد عليهم بجحدهم كلام النفس إبطال خصوصية موسى عليه السلام في التكليم، إذ لا يشبون إلا بمعنى سماعه حروفاً وأصواتاً قائمة ببعض الأجزاء، وذلك مشترك بين موسى وبين كل سامع لهذه الحروف، حتى المشرک الذي قال الله فيه ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ فيضطر المعتزلي إلى إبطال الخصوصية الموسوية بحمل التكليم على التجريح، وصديق الرمضاني رحمه الله تعالى - وانصف. أنه لمن بدخ انكاسير التي يسو، عنها الفهم ولا يبرهن بها إلا الوهم والله للموفق^(١).

لذا يلزم أن فكر المعتزلة بشكل عام، والرمضاني رحمه الله تعالى بشكل خاص على اللغة والسحو في تأويل الآية الكريمة السابقة عن طريق إيجاد معنى من اللغة يصرف الآية الكريمة عن معناه الظاهر الذي لا يتماشى مع مذهبهم في تنزيه الذات الإلهية وهذا تعسف مما لا طائل له، أو عن طريق التمسك بالفراءات القرآنية الشاذة غير المتواترة، وهذا أمر مرفوض لا يرضاه منصف.

فالرمضاني رحمه الله تعالى يستوحي من مذهبه الاعتزالي بعض ما ذهب إليه، فعما استوحاه من مذهبه من أن (السموات) هي قوله تعالى: ﴿ حَقَّ اللَّهُ السَّمَوَاتِ ﴾^(٢)، معقول مطبق لبيان النوع، بينما ذهب الجمهور إلى أنه معقول به وتوحيب قول الرمضاني رحمه الله تعالى - أن المعقول به ما كان موحوداً قبل الفعل الذي عمل فيه، ثم أوقع الفاعل به فعلاً.

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكتاب: ج ١، ص ٥٧٨.

(٢) انظر: شرح التصريح على التوضيح على آية ابن مالك. ج ١، ص ٢٩-٨٠، المزمعة البعدانية في تاريخ

النحو العربي، ص ٤٢٥.

(٣) المسكوت، ٤٤.

والمفعول المطلق ما كان الفعل العامل فيه هو فعل إيجاده، وإن كان ذاتاً، لأن الله موجد للأفعال وللذوات جميعاً، واحتج الجمهور الداهيون إلى أن (العالم) مفعول به لا مفعول مطلق بأمر أولها أنا قد نعلم العالم وإن كنا لا نعلم أنه مخلوق لله تعالى إلا بدليل منفصل والمعلوم مغاير للمجهول فإس كون الله خالقاً لعالم غير ذات العالم، وثانيها أنا نصف الله بالحالية فلو كان خلق العالم نفس العالم لزم أن يكون الله تعالى موصوفاً بالعالم كما أنه موصوفٌ بحاقية العالم، وثالثها أن يقول العالم ممكن فلم يوجد إلا لأن الله أوجده وأحدثه وأبغى فلو كان إيجاد العالم وإحداثه نفس العالم لكان قولنا للعالم وحده، لأن الله أوجده جارياً مجرى قولنا للعالم وجد لأنه وجد فيكون ذلك تعليلاً لنشأه بنفسه ويرجع حاصله إلى أن العالم وجد بنفسه وذلك نقي للصانع فإنه الفخر الراري في شرح المفصل^(١)، وبعد فمحمل رأي المعتزلة في التوحيد هو أن الله واحد تام الأحذية، ليس ذا أجزاء مقدارية كالتي للأحسام، ولا أجزاء معوية كما لأشخاص المركبة من ماهية وتشخص^(٢).

وفي صوء ما تقدم ذكره من تأويل الرمخشري - رحمه الله تعالى - للآيات القرآنية التي تتعارض مع مذهبه الاعتزالي نبوصل إلى أن الرمخشري - رحمه الله تعالى - استخدم المجاز اللغوي بدلا من المعنى الحقيقي للكلمة؛ ليوصل من خلال ذلك إلى نصرة مذهبه الاعتزالي

ويقول الدكتور فيصل صالح السامرائي في ذلك: (إن المعتزلة في بحوثهم حاولوا تأييداً لوجهة نظرهم أن يفسروا القرآن والحديث بموجب هذا المذهب، كما حاولوا أن يصرفوا كثيراً من التعبيرات من الحقيقة إلى المجاز بوجهي هذا المذهب)^(٣)

وحريُّ بـرمخشري - رحمه الله تعالى - أن يستخدم المعنى الحقيقي بكلمة، وأن لا يلجأ إلى المعنى المجازي إلا في حالة نعد ذلك عليه، نمثلاً مع ما هو متفق عليه بين علماء العربية.

(١) انظر شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك ج ١، ص ٨٠

(٢) انظر صبحي لإسلام ج ٢، ص ٢٨.

(٣) انظر الدرر السنية النحوية واللموية عند الرمخشري - رحمه الله تعالى - ص ٢٠٩

لذا حاول الزمخشري - رحمه الله تعالى - كغيره من معسري المعتزلة التوفيق بين مذهبه
والقرآن الكريم، بكل ما يمتلك من وسائل التوفيق، حتى يتماشى النص القرآني مع قواعد مذهبه،
والواحد أن يغير من آرائه ومقاييسه، كي توافق الآيات القرآنية الكريمة

بحلص إلى نتيجة أن الزمخشري - رحمه الله تعالى - يحاد جهداً مريراً، بل يقاتل قتالاً
عبيطاً من خلال تفسيره من أحد بصره عقيدته، وتثبيت دعائمها، مستخدماً وسائل والمسبل كافة،
فتارة يستخدم اللغة عن طريق النوسع في استعمالها، وتارة يستخدم النحو والصرف والبلاغة،
وتارة عن طريق حمل الآيات المتشابهات، التي تعارض ظاهرها مع أصول مذهبه على الآيات
المحكمات التي يتفق ظاهرها مع أصوله الاعترائية، فيقول الدكتور محمد حسين الذهبي في ذلك:
(وهو تفسير لا غبار عليه، كما أن هذا المبدأ أعني مبدأ حمل الآيات المتشابهات على الآيات
المحكمات، مبدأ سليم يقول به غير الزمخشري رحمه الله تعالى أيضاً من علماء أهل السنة،
ولكن الذي لا سلمه للزمخشري هو تطبيقه لهذا المبدأ على الآيات التي تصادفه، فبدأ - مرةً بأية
تعارض مذهبه، وآية أخرى في موضوعه، تشهد له بظاهرها، براه يدعي الاشتباه في الأولى
والإحكام في الثانية، ثم حمل الأولى على الثانية، وبهذا يرضى هو المذهبي، وعقيدته
الاعتزالية)^(١).

وكذلك الدكتور أحمد محمود صبحي يقول (وقد استند المعتزلة في تأويلهم بني مسمع
محدث، هو ردّ متشابه الآيات إلى المحكم، والمحكم عندهم ما وافق عقائدهم في السريه المطلق
له عن صفات المخلوقين، وعن البشر، فكل الآيات التي يعيد ظاهرها التجسيم أو الشخصية آيات
متشابهات أولوها في سوء الآية المحكمة (ليس كمثله شيء)^(٢).

(١) انظر: التفسير والمفسرون: ج ١، ص ٥٥.

(٢) انظر: في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين، ج ١، ص ١٢٥.

الفصل الثاني

أثر قضاياء: (العدل) في توجيهات الزمخشري - رحمه الله تعالى - اللغوية والنحوية
في كتابه الكشاف، وبضمّ القضايا الفرعية الآتية:
-العدل: لغة واصطلاحاً .

١ أثر قضية: (أفعال الله سبحانه وتعالى) وتضمّ القضايا الفرعية الآتية:

- أ أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح أو إرادته لعباده).
- ب-أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الإصلاص، الله سبحانه وتعالى لا يصلُّ عباده).
- ج-أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن خلق الشر) .
- د-أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن المخادعة) .
- هـ أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن إرادة الكفر لعباده) .
- و-أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الأمر بالفسق) .
- ٢ أثر قضية: (خلق الإنسان لأفعاله، حرية الإرادة الإنسانية) .
- ٣ أثر قضية: (التحسين والتفبيح العقليين وبعثة الرسل) .
- ٤-أثر قضية: (الطف والمصلاص والأصلح) .

أثر قضايا: (العدل) في توجيهات الزمخشري رحمه الله تعالى اللغوية والنحوية في
الكشاف ويضمُّ القضايا الفرعية الآتية:

العدل لغة: ضدُّ الجور، وما قام في النفوس أنه مستقيم، عدل يعيلُ عدلاً وعدولاً بمعنى: مال، عدل عن الطريق حاد، عدل إليه رجع، وعدل في حكمه حكم بالعدل، وعدن الشيء عدداً أقامه وسواءه، وعدل الشيء بالشيء سواء به وحطه مثله والعدل الإنصاف إعطاء المرء ما له وأحد ما عليه^(١) يقول الفاصي عبد الجبار في ذلك: ((أعلم أن العدل مصدر عدل يعيل عدلاً، كما أن الصرب، مصدر صرب يضرب صرباً، واسم مصدر شتم يشتم شتماً، ثم قد يذكر ويراد به الفعل، وقد يذكر ويراد به الفاعل.

فإذا وُصف به الفعل، فالمراد به كلُّ فعلٍ حسنٍ يفعله الفاعل لينتفع به غيره أو ليصرفه، إلا أن هذا يقتضي أن يكون خلق العالم من الله تعالى، عدلاً؛ لأن هذا المعنى فيه وليس كذلك، فالأولى أن نقول: هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه^(٢))).

فأمّا إذا وُصف أو أريد به الفاعل، فنك على طريق السانعة؛ لأنه معدول به عما يجري على العيين، وهو كقولهم لصارب صرب، وللصائم صوم، وللراصي رصا، وللمفطر فطر، وللمبور نور^(٣) إلى غير ذلك وله حدٌ إذا استعمل في الفعل، وحدٌ إذا استعمل في الفاعل

العدل اصطلاحاً فالمراد به أن الله يميز بالخلق إلى غاية، وإن الله يربط خير ما يكون لحققة^(٤)، وإن أفعاله كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يحل بما هو واحد عليه^(٥)، ويعيون أيضاً بالعدل، ففي القبر، والقول بأن الإنسان الخالق لأفعال نفسه دور الله تعالى، تنسبها له

(١) انظر: القاموس المحيط، باب اللام فصل العين، ثمان تعريب، باب اللام فصل العين، انصاح تاج اللغة وصحاح العربية، باب اللام فصل العين، ناه العروس من حوهر القاموس، باب اللام فصل العين.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة - ص ١٣١، ٣٠١.

(٣) انظر: المصدر نفسه: ص ١٣١، ٣٠١.

(٤) انظر: ضحى الإسلام: ج ٣، ص ٤٥.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة - ص ١٣٢.

تعالى عن أن يضاف إليه خلق الشر من كفر ومعصية. وإذا كان العبد هو الحائق لأفعال نفسه
الموجد لها فليست قدراً مطلقاً^(١) لذا فإنهم يعدّون أفعال الله سبحانه وتعالى كلها حسنة، فهم
يُسْرِهون الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح، ويرون أنه غير حائق لأفعال العباد لما فيها من
القبيح، بل عدّهم أفعال العباد لم يخلقها الله سبحانه وتعالى لا حيرها ولا شرّها، بل إنهم هم
الخالقون لها ومضمون كلامهم هذا أن الإنسان خسر حقيقاً خالق لأفعاله، ومن هنا جاز حسابه
عليها.

وبناءً عليه فإن الله سبحانه وتعالى عدّهم - لا يخلق أفعال العباد التي تفعل على
الظلم والحر، ثم يحاسبهم عليها، لأنه عادل، وفي ذلك تكميله به سبحانه وتعالى عن العجز
والفقر، ويعتمدون في ذلك على الحجاج العقلية والنقلية منها قوله تعالى ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَالِمٍ
لِّلْعَبِيدِ﴾^(٢) وقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِزِيدٍ ظَنِمَ لِّلْعِبَادِ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَعَسَى أَنَّهُ
لِيُظْلَمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٤)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ
النَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾^(٥)، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾^(٦)، وقوله تعالى: ﴿يُزِيدُ
اللَّهُ بِكُمْ الْيَمْنُ وَلَا يُزِيدُ بِكُمْ الْخُسْرَ﴾^(٧).

بالإضافة إلى تكميله الله سبحانه وتعالى عن الإحلال بما هو واجب عليه

(١) انظر: الفرق بين الفرق ص ٩٦، صبح الأعشى في صدقة الإنشا ج ١٢، ص ٢٥٥

(٢) فصلت: ٤٦.

(٣) المؤمن: ٣٣.

(٤) التوبة: ٧٠.

(٥) يونس: ٤٤.

(٦) الرمز: ٧.

(٧) البقرة: ١٨٥.

وجدوا من شر في العالم إلى إله آخر غير إله الخير أو النور، لأنه لا يصح أن يصير الشر عن إله خير حكيم^(١).

ويقول القاضي عبد الحار: (وأما الأصل الثاني من الأصول الخمسة، وهو الكلام في العدل، وهو كلام يرجع إلى أفعال القديم تعالى حل وعز، وما يجوز وما لا يجوز، فسلك أوجها تأخير الكلام في العدل على الكلام على التوحيد^(٢)).

كذلك يقول ابن متوية (و الأصل في ذلك أن الذي يلزم العلم به أولاً هو التوحيد، ويرتب عليه العدل لوجهين:-

أحدهما أن العلم بالعدل علم بأفعاله تعالى فلا بد من تعدد العلم بدنه ليصح أن يتكلم في أفعاله التي هي كلام في غيره.

الثاني أن إنما يستدل على العدل بكونه عالماً وغياً، وذلك من باب التوحيد فلا بُد من تقدم العلم بالتوحيد، ليعنى العدل عليه^(٣).

لذا وقد بحث الرمضاني - رحمه الله تعالى - كعمره من المعتزلة في باب العدل الإلهي مجموعة من القضايا التي تتعلق بأفعال الله سبحانه وتعالى منها

١ تنزيه أدات الإلهية عن فعل الفاعل، والإصرار، وحلق الشر، والحادثة، وإرادة الكفر، والأمر بالفسق، بالإضافة إلى إرادة ذلك لعاده وكذلك تنزيه الملائكة والأنبياء عن هذه الأفعال، لأنها لا تليق بمقامهم، ولا تصدر عنهم.

٢ حرمة إرادة الإنسان واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، ومسؤولية الإنسان عن خلق أفعاله، وذكر أن لفظة الله حصراً لقب عباده، لا تتجاوزها إلى ما بعدهم، حتى لا يكون

(١) انظر في علم الكلام دراسة طسعية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين ج ١، ص ١٤٢

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ٣٠١.

(٣) انظر: كتاب المجموع في المحيط بالتكليف: ج ١، ص ١١.

هناك إكراه على إيمان أو معصية، وبالتالي لا يحاسب الله عباده إلا على ما اختاروه بمحض إرادتهم. وهذا إنما يدل على عدل الله سبحانه وتعالى.

٣. قضية المحسنين والتفويض العقليين وبعدة الرسل، وهذه القضية تقوم على تقديم العقل على الشئ، وأن معرفة الخير والشر تتم من خلال العقل، وليس من خلال بعثة الرسل فهم يقدمون العقل ويؤمنون به، ويؤمنونه على النقل.

٤. قضية اللطف الإلهي والصلاح والأصلح، والتي تتعلق في معنى إكراه الله لعباده هداية أو صلاحاً، والله سبحانه وتعالى يلطف بمن علم أن اللطف يدفع فيه إيمانا، ويمنع اللطف عن علم إصراره على الكفر.

أما الصلاح والأصلح فهذه القضية تقوم على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل إلا ما فيه مصلحة للعباد، فهو لا يبرق الكافرس إلا على سبيل الاستلاء، وقد يمسك رزقه عن المؤمنين إذا علم أن الرزق إفساد لهم.

وقد وظف الرمخشري رحمه الله تعالى اللغة والسحر في أوّل آيات العراية الكريمة التي يفهم من طاهرها محاذيه ذلك لمعناه الاعتراف، ووجه الآيات العراية الكريمة التوجيه الذي يتفق واعتقده في القصب المنفردة، فوّل الأفعال القبيحة المسند إلى الله سبحانه وتعالى، على وجه يتفق ومذهبه في تنزيهه سبحانه وتعالى.

أولاً: أثر قضية (أفعال الله سبحانه وتعالى) وتضم القضايا الفرعية الآتية:

١. أثر قضيه: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح أو إرادته لعباده).

ذكر الرمخشري رحمه الله تعالى - في هذه القضية الآيات العراية الكريمة الآية -

أ قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ، وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١).

فظاهر الآية القرآنية الكريمة يوحي إلى أن الله سبحانه ونعاني يفعل الجور والظلم عن طريق الختم على قلوب عباده في وجه الهداية، وهذا يتعارض مع معتقد المعتزلة في تزييه الذات الإلهية عن فعل الظلم والجور والسوء.

ففسر المحدثون رحمه الله تعالى ذلك حيث قال: (لا ختم ولا غشاة ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز، فإن قلت: فلم أسد الختم إلى الله، وإساده إليه يدرُ على المنع من قبول الحق، والتوصل إليه بطرقه وهو قبيح، والله تعالى عن فعل الفحش علواً كبيراً يعلمه يقبحه، وعلمه بعينه (١)، وقد نص القرآن الكريم على تزييه أنه يقول: ﴿وَمَا أَنُظْلِمُ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ (٣)، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ (٤).

فالمرحشون رحمه الله تعالى يسمون أن يكون الختم على القلوب في الآية القرآنية الكريمة السابقة على ظاهره؛ لأن هذا مدعى لعن الله سبحانه وتعالى، وتفسير الآية عنه ((هو أن القلوب كالمحتوم عينا واما إسداد الختم إلى الله عز و ح، فليس على أن هذه الصفة في ظرف تمكينا و تدب قدها كالأشياء الخلقية غير العرصية (٥))

(١) البقرة: ٧.

(٢) انظر: التفسير: ج ١، ص ٥٧، ٥٨، ٥٩.

(٣) ق ٢٩.

(٤) الزخرف: ٧٦.

(٥) الأعراف: ٢٠٨.

(٦) انظر: التفسير: ج ١، ص ٦٩.

والشيطان هو الحاتم في الحقيقة أو الكافر؛ إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذي أقدره
ومكّنه، أسند إليه الختم كما يُسند الفعل إلى المسبب)) (١).

وهنا تتجلى العقيدة الاعتزالية في منع أن يُنسب إلى الله فعل القبيح، وهي التي حملت جبار
الله على التأويل المجازي هنا، وفي مواضع أخرى مماثلة (٢).

وهذا المصباح الذي أسند إليه الرمضاني رحمه الله تعالى في تأويل الآية القرآنية
الكريمة السابقة التي تتعارض مع مذهبه في تبريه الذات الإلهية عن فعل القبيح، واستلزام
على العلاقة الإسماعيلية بين الفعل وذاعله، مذهب مشهور ومنحصر في أسباب اللغة العربية،
فأسند الفعل إلى الله على هذه الآية القرآنية الكريمة وغيرها على سبيل المحاراة وذلك لعرض
بلاهي بختم من خلاله مذهبه الاعتزالي.

فالرمضاني رحمه الله تعالى - من خلال تأويله لهذه الآية القرآنية الكريمة التي تحمّل
معنى الحرية يعني عن الله سبحانه وتعالى مع الإيمان عن قلوب أولئك النعم، بأن يحتم عليهم،
وفي هذا الحتم ظلم للنعم لا يجوز عليه سبحانه وتعالى، واستخدام الإسماعيلية المحاري من أسباب
الرمضاني رحمه الله تعالى - السبلة من أجل خدمة مذهبه الاعتزالي في تبريه الذات
الإلهية عن فعل القبيح.

ب- قوله تعالى ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَارَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا
يَكْذِبُونَ﴾ (٣).

ظاهر الآية القرآنية الكريمة بخبر من مع معصية المعتزلة في العمل بإلهي، ربادة الممرض
عندهم فعل قبيح، لذلك هذا الرمضاني رحمه الله تعالى جهادا عظيما من قائل قائل عينا في
تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة تبريها له سبحانه وتعالى عن فعل ما يعتقد قبيحا، فيشأنه

(١) انظر الكشاف ج ١ ص ٦٠

(٢) انظر المجاز في اللغة العربية وفي القرآن الكريم بين مجوريه وماتيه عرض وتحليل ونقد ج ١ ص ٤٨١

(٣) البقرة: ١٠.

لا يجوز على الله سبحانه وتعالى أن يريد المنافقين بقاءً وبأي شكل من الأشكال، كما يفهم ذلك من طاهر الآية القرآنية الكريمة، فيقول ((ومعنى زيادة الله إياهم مرض أنه كلما أمر على رسوله الوحي فسمعوه كفروا به فاردأوا كفراً إلى كفرهم، فكان الله هو الذي رادهم ما اردوه إسناداً للفعل إلى المسند له، كما أسنده إلى السورة في قوله «فردأتهم رجساً إلى رجسهم»^(١)، لكونها مبيهاً. أو كلما راد رسوله بصرة وتمسكاً في البلاد ونقصاً من أطراف الأرض اردأوا حسداً وغلاً وبعضاً وادأنت قلوبهم ضعفاً وقلة صمغ فمعدوا به رجاءهم وحبنا وخوراً.

ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع وفرا أبو عمرو في رواية الأصمعي مرض، مرضاً يسكن الراء^(٢).

يعلم من خلال ما قبل الممحشري - رحمه الله تعالى - لهذه الآية القرآنية الكريمة أن إسناد المرض مجازي غير حقيقي، فالمرض مسندٌ عن الله سبحانه وتعالى وليس من فعله، وهناك فرق بين أن يسبب الله سبحانه وتعالى المرض في قلوب الكافرين، ويكون ذلك بمع اللطف والهداية عن قلوبهم؛ لأنه على علم بأنهم لا يقع معهم الهداية والنصف، وبين أن يخلق المرض في قلوبهم، وهذا إنما يدل على نفي الممحشري - رحمه الله تعالى - للظلم والخور وفعل الفيرج عن الذات الإلهية عن طريق الإسناد المجازي، وهو أثر من آثار الفكر الاعتزالي على النحو العربي عنده.

ج - قوله تعالى ﴿ربنا لا ترع قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب﴾^(٣).

فقال الممحشري - رحمه الله تعالى - في بويل هذه الآية القرآنية الكريمة، (لا ترع قلوبنا) لا تبتلنا ببلاء ترع فيها قلوبنا (ع. إذ هديتنا) وارشدتنا لديك

(١) التوبة ١٢٥

(٢) انظر: للكشاف: ج ١، ص ٦٨.

(٣) آل عمران: ٨

لو لا تمنعنا لطافتك بعد إذ لطفت بنا (من أدنك رَحمة) من عندك نعمة بالتوفيق والمعونة.
وَقَرَأْ لَا تَزَغْ قُلُوبَنَا، بِالنَّاءِ وَالْيَاءِ وَرَفَعَ الْقُلُوبَ (١١)

وقد تعقب ابن السير الإسكسري تأويل المرحشري - رحمه الله تعالى - لهذه الآية القرآنية
الكريمة قائلا: (أما أهل السنة فيدعون الله بهذه الدعوة غير محرقة، لأنهم يوحّدون حق التوحيد،
فيعتقدون أن كل حادث من هدى وريع مخلوق لله تعالى، وأما القسرية فعدّهم أن أسرع لا يحلقه
الله تعالى وإن ما يحلقه العبد لنفسه، فلا يدعون الله تعالى بهذه الدعوة إلا محرقة إلى غير المواء
بها كما أولها مصدق به، وإن كنا ندعو الله تعالى مصافا إلى هذه الدعوة بأن لا يبدلها ولا
يمنعنا بطعه أمير، لأن الكُن فعله وحلقه، ولا موجود إلا هو وأفعاله، أي نحن وأفعالنا منها) (١٢)

د- وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ (١٣) فقال (أي لا تؤاخذنا
بالنسيان أو الخطأ إن فرط منا فإن قلب النسيان والخطأ متجاور عيما، فما معنى الدعاء بترك
المؤاخذة بهما، قلت: ذكر النسيان والخطأ والمراد بهما ما هما مسببان عنه من التفريط
والإغفال ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿وَمَا أَسْأَلُ بِهِ إِلَّا الشَّيْطَانَ﴾ (١٤)، والشيطان لا يقدر على فعل
النسيان، وإنما يؤسوس فتكوره وسوسه سببا للفرط الذي منه النسيان؛ ولأنهم كانوا مفرقين الله
حق تقاته، فما كانت تعرض منهم فرطة إلا على وجه النسيان والخطأ، فكأن وصيهم بالدعاء بترك
إسناد براءة ساحبتهم عما يواحدون به، كأنه قيل: إن كن النسيان والخطأ مع بواحد به، فما
فيهم سبب مؤاخذة إلا للخطأ والنسيان) (١٥).

فالخطأ والنسيان في الآية القرآنية الكريمة نابع عن التفريط والإغفال وهما سببان في
الخطأ والنسيان، والإسناد بطبيعته لا يسى ولا يحطى إلا إذا كان غفلا في ذلك لذا عمد

(١) انظر الكشف: ج ١، ص ٢٢٤.

(٢) انظر حاشية الانتصاف على الكشف: ج ١، ص ٢٢٤.

(٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤) الكهف: ٦٢.

(٥) انظر: الكشف: ج ١، ص ٢٢٧-٢٢٨.

الرمحسري - رحمه الله تعالى - الى تأويل الآية القرآنية الكريمة ليخرج من الإنكسار الذي يحدثه
ظاهر النص، فيصح معنى الآية بعد التأويل رباً لا نواحيث على استعريض والإعفال المسبب
للخطأ والتسلي.

هـ - وقوله تعالى: ﴿مَنْ يَرِدْهُ اللَّهُ فَتُنْفَخْهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِمْ قُلُوبَهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾^(١).

يقول الرمحسري - رحمه الله تعالى - في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة (من يرد الله
فتنفيه) تركه معصوا وحدانية (من يملك له من الله شيء) فلن تستطع له من لطف الله وبوديقه
شيء (أولئك الذين لم يرد الله) لم يمحهم من انصافه ما يظهر به قلوبهم لأنهم يفسدوا من أهلها،
لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجح^(٢).

وقد عتب ابن الأمير الإسكندري دوافع الرمحسري - رحمه الله تعالى - بهذه الآية لغير مدسه
الكريمة قائلا (كم دلح والحدج هذه الآية كم يراها مضطعة على عكسه من السنة في أن
الله تعالى أراد بعينه من المعبودين، ولم يرد أن يحير قلوبهم من حسن الله ووضو الكفر، لا
كما يزعم المعبرون من أنه تعالى ما أراد بعينه من أحد وأراد من كل أحد التمس وطهارة
القلب، وأن الواقع من القلب على ذات إرادته، وأن غير الواقع من صفة قلوب الكفار من
ولكن لم يقع، فحسبهم هذه الآية ومثلها، لو أراد الله أن يظهر قلوبهم من وضو السدع أفلا
يتدبرون القرآن الكريم أم على قلوب أقبالها.

وما أشع صرع الرمحسري - رحمه الله تعالى - هذه لامة عن صفرها بكونه، (لعمير،
الله أن يمحهم الطائف، لعمه أن انصافه لا تدح فيهم، ولا سفع، تعالى الله عما يقول الظالمون

(١) المائدة ٤٦

(٢) انظر الكتاب ١ ص ٦٢١

عنواً كبيراً. وإذا لم تتجح أطاف الله تعالى ولم نفع، فلفظ من ينع، وإرادة من تتجح؟ وليس وراء الله للمرء مطمع^(١).

و-قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِرِينَ فِي الْأَرْضِ، وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾^(٢).

أول المبحري - رحمه الله تعالى - هذه الآية القرآنية الكريمة، ليخص من دلالة طاهره على إمكانية وقوع الحوز والطمع من الله سبحانه وتعالى على عباده، وذلك عن طريق عدم تمكينهم من السمع والبصر، كما يفهم من طاهر الآية القرآنية الكريمة، فقال^(٣): (أي ما كانوا يعجزون الله في الدنيا أن يعجزهم لو أراد عقابهم، وما كان لهم من يتولاهم فيبصرهم منه ويمسحهم من عقابه ولكنه أراد إظهارهم وبأحر عقابهم إلى هذا اليوم، وهو من كلام الأئمة: ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ وقرأ بصعف ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أراد أنهم يعجزون تصدئهم عن استماع الحق وكراهتهم له. كأنهم لا يستطيعون السمع ويحتمل أن يريد بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ﴾، أنهم جعلوا الهتهم أولياء من دون الله، ولايتها ليست بشيء، فما كان لهم في الحقيقة من أولياء، ثم بين معنى كونهم أولياء بقوله ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ فكيف يصلحون للولاية).

فالمبحري رحمه الله تعالى ذكر في تأويل هذه الآية القرآنية وحسب، فالوجه الأول تأويلها على المحار، والوجه الثاني تأويلها على أن ((ما)) جاءت بمعنى نفي السمع والإبصار عن الأولياء أي الأصنام التي يعبدونها من دون الله سبحانه وتعالى، فيصح معنى هذه الآية القرآنية الكريمة على هذا الوجه أن العباد أحرار في اختيار أفعانهم، إلا أنهم اتبعوا الهة لا تستطيع السمع والبصر، لذا استحقوا العذاب الذي عوقب بملاقوه في المحرة

(١) انظر حاشية الانصاف على الكشاف ج ١ ص ٦٢١.

(٢) هود ٢٠.

(٣) انظر الكشاف ج ٢ ص ٣٧١، ٣١٢.

يهدف الـرمحسري رحمة الله تعالى- من هدين التأويلين نفى صلم الله لعباده الذي نفهم من طاهر الآية القرآنية الكريمة، عن طريق عدم تمكنهم من السمع والبصر، ويذهب في ذلك إلى تقرير معتقده الاعتزالي في العدل الإلهي، الذي يقوم على نفى معاقبة الله سبحانه وتعالى لعباده عن الأفعال غير المسؤولين عنها والمجبرين عليها، فالإيمان عند المعتزلة خـر الإرادة في اختيار الإيمان والكفر لأن الإنسان هو خالق لأفعاله.

ب اثر قصية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن الإصـلال، الله سبحانه وتعالى لا يضل عباده).

بره المعتزلة الله سبحانه وتعالى عن الإصـلال والجور والظلم، والله سبحانه وتعالى عندهم لا يصل عباده، وهذا مبني عندهم على معتقدهم في العدل الإلهي، والذي يستلزم أنه الله سبحانه وتعالى لا يحق الكفر والظلم والحدود والصلال في قلوب الحلق، ولكن الحلق يحسارون لمربهم، فهم أحرار في اختيار الإيمان والكفر، وحير مدال على ذلك إبليس، فإنه صـلل عن طريق الإيمان إلى طريق الكفر باحساره، فأول الـرمحسري رحمة الله تعالى - كل أية يفهم من طاهره نسبة الإصـلال إلى الله سبحانه وتعالى، إرضاء لمعتقده الاعتزالي في العدل الإلهي، فأول الـرمحسري رحمة الله تعالى في هذه القصية الآيات القرآنية الآتية

أ- قوله تعالى: ﴿الله يستهزيء بهم ويمضوهم في طغيانهم يعمهون﴾^(١)

فقال^(٢). (وبن قات: فكيف جاز أن يوليهم الله مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ي إلى قوله تعالى: ﴿وإخوانهم يمضونهم في الغي﴾^(٣)، قلت: الله أن يحمل أنهم لما معهم الله طافه التي يمنحها المؤمنين، وخذلهم بسبب كفرهم، وإصرارهم عليه، حيث قلوبهم تـرايب التـريس مظلمة فيها، تـزايد الانشراح والنور في داءب المؤمنين فمنهم ذلك التـرايد مددا. واستند إلى الله سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم، وإما على منع القسر والإلجاء، وإما على أن قد فعل الشيطان إلى الله لأنه يتمكنه وإقداره والتخليفة بيه وبين إعواء عبده، فإن قلت: فما

حملهم على تفسير المدّ في الطعنان بالإمهال وموضوع اللمعة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت: استجرهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يعتمدوا إلى الله ما استندوا إلى الشياطين، ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته فإن قلت: أي بكنة في إصافته إليهم قلت: هي أن الطعنان والنعادي في الضلالة ممّا اقترفته أنفسهم واجترحتة أنفسهم، وأن الله بريء منه ردّا لاعتقاد الكفرة العائين: لو شاء الله ما أشركنا، وفيما من عسى ينوهم عند إسناد المدّ إلى ذاته لو لم يصعب الطعنان بهم ليميط الشبه ويقلمها ويرفع في صدر من يلحد في صفاته، ومصادق ذلك أنه حين أسند المدّ إلى الشياطين، أطلق المعنى ولم يعبه بالإصافة في قوله تعالى: ﴿وإخوانهم يمدّونهم في الغي﴾. والعمه: مثل العمى، إلا أن المعنى عام في البصر والرأي، والعمه في الرأي خاصة، وهو التحير والتردد، لا يدري أين يتوجه. ومنه قوله: بالجاهلين العمه، أي الذي لا رأي لهم ولا دراية بالطرق. وسلك أوصافهم: لا منار بها^(١)

قال رمحشري رحمه الله تعالى من حلال تأويله ينبغي أن يمد الله سبحانه وتعالى المستقيين بانصلافة وعدم الإيمان، وذلك عن طريق زباني أو خلقها فيهم، فاستخدم في تأويل ((بمدّهم)) المجاز، وأن الذي بمدّهم على الحقيقة هو الشيطان، فهو قد أصاب ((بضعيان)) إلى قاعيه من المشركين والكفار، لكي يرد على أهل السنة الذين يرون أن منهم بالضعيان من مدّ سبحانه وتعالى.

وقرأ أبو حنيفة^(٢) هذه الآية القرآنية الكريمة، رداً في ذلك على تأويل الرمحشري - رحمه الله تعالى - فقال: ((مدّ الله في طعنهم التمكن من العصيان قاله ابن مسعود أو (الإملاء) قاله ابن عباس، أو الزيادة من الطعن قاله محامد، أو الإمهال قاله الزجاج وابن كيسان، أو تكثير الأموال والأولاد ونظير أحياء أو نظير الأعمار، ومعناه الأسند، وصرف الرأيا

(١) انظر: الكشف: ج ١، ص ٧٦

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ١، ص ٧٠، ولسان العرب: باب الدال فصل الميم، القاموس المحيط: باب الدال فصل الميم، تاج القاموس من جواهر القاموس باب الدال فصل الميم، المنجّاح تاج اللمعة وصحاح العربية: باب الدال فصل الميم

ونكثير الارراق)) فعلى رأي أبى حيان يلحظ أن الإنسان مغيث في أفعاله وليس محيراً، وهو يمثل قول أهل السنة في ذلك. وهذا يتنافى مع معتك المعزلة في أن الإنسان محير في أفعاله.

ب- قوله تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَمْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾^(١).

فقال ارمحشري -رحمه الله تعالى : ((المريب هو الشيطان، زين لهم الدنيا وحشها في أعينهم بوساوسه وحشها إليهم فلا يريون غيرها. ويجوز أن يكون الله قد زينها لهم بأن حذلهم حتى استحسنوها وأحبوها، أو حفر أمهال المريب له تزيئاً، وييل عليه قراءة من قرأ)) زين للذين كفروا الحياة الدنيا ((على ابتداء للفاعل^(٢))) وفي هذه القراءة أسد فعل تزيين إلى الله تعالى عن طريق المجاز لا الحقيقة، فيصبح معنى الآية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى منع لألطف عنهم، أو أطل لهم في الحياة، وهذا الصبر لا علاقة لهما بحق صلال أو الهدى، والألطف و إطاعة الحياة هما سببان في الإيمان والصلاة وعلى كلا الدوبين فلا يجوز أن يكون الله سبحانه وتعالى هو المريب، لأن ذلك قسح لا يجوز عليه سبحانه وتعالى

و تعقب ابن الميزر الإسكسري بقسبر ارمحشري -رحمه الله تعالى- قائلاً: ((ورب صدفة التزيين إلى الله تعالى و اصدافه إلى غيره في مواضع من الكتاب العزيز وهذه الآية نحمل الوجهين، لكن الإصداف إلى قدرة الله تعالى حقيقة، والإصداف إلى غيره محار، على قواعد الستة، والرمحشري -رحمه الله تعالى- يعنى على عكس هذا، فإن اصداف الله فعلاً من أفعاله إلى قدرته جعله مجاراً وبه اصدافه إلى بعض مخلوقاته جعله حقيقة، و سبب هذا هو التعكيس باتباع الهوى في القواعد الفاسدة)).^(٣)

ج- وقوله تعالى: ﴿مُأْصِرُهُمْ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَنْكَبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾^(٤) فظاهر الآية القرآنية الكريمة بوحى انه يحور على الله سبحانه وتعالى أن يصرف قلوب الناس

(١) البقرة : ٢١٢

(٢) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٢٥٢.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: ج ١، ص ٢٥٢.

(٤) الأعراف: ١٤٦.

عن الإيمان والهداية، فينتج عن ذلك صلاتهم، ففي هذا ظلم من الله سبحانه وتعالى لعباده، وهذا يتنافى مع معتقد المعتزلة في العدل الإلهي، الذي يقوم على تنزيه الله سبحانه وتعالى عن إضلال العباد، والله سبحانه وتعالى عندهم لا يصل، ولكن الإنسان هو الذي يصل نفسه فقال الرمخشري رحمه الله تعالى في تفسير الآية القرآنية الكريمة ((الطبع على قلوب أن يعترفوا بغيرهم، ولا يفكرون فيها، ولا يعتبرون بها، غطاه وإيهاماً فيما يشعلهم عنها من شهواتهم، وقيل: سأصرفهم عن إيظالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يضل أمة موسى، بأن جمع لها السحرة، فأبى الله إلا أن يعطى الحق وانكسر الباطل والرمخشري رحمه الله تعالى أول الآية الكريمة عن طريق تقدير مصاب محذوف وهو ((ابطال))، ويجوز سأصرفهم عنها وعن الطعن فيها والاستهانة بها وتسميتها سحراً بإهلاكهم

وفيه إنذار للمخاطبين من عفة الذين يصرفون عن الآيات لكرهم وكفرهم بها، لنلا يكونوا مثلهم فيسلك سبلهم))^(١)، فالمحذوف على تأويل الرمخشري رحمه الله تعالى للآية القرآنية الكريمة هو المضاف وتقديره ((الطعن))، ففي كلا التأويلين تأكيد بل إصرار وتصميم من الرمخشري رحمه الله تعالى على نفي الصلابة عن الله سبحانه وتعالى للفساد، وعن عدم صرف قلوبهم عن الإيمان به

د وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَمُنُّ أَنْ يُصْرَبَ مِثْلًا مَّا بِفُوصَةٍ فَمَا تُوقَّهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ. وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مِثْلًا يَضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٢)

يوحى ظاهر الآية القرآنية الكريمة أن الله سبحانه يضل كثيراً من عباده، وفي نفس الوقت يهدي كثيراً منهم إلى الصراط المستقيم وهذا المعنى يتعارض مع معتقد الرمخشري رحمه الله تعالى - الاعتزالي - فأول هذه الآية القرآنية الكريمة فقال ((وإسناد الإضلال إلى الله تعالى إسناد الفعل إلى السبب؛ لأنه لما صرب المثل فصل به قوم واهتدى به قوم، تسميت

(١) انظر: الكتاب: ج ١: ص ١٥٣

(٢) البقرة ٢٦

لضلالهم وهداهم، وعن مالك بن دينار - رحمه الله - أنه دخل على محبوب قد أخذ بمال عليه وقيد، فقال: يا أبا يحيى، أما ترى ما نحن فيه من العبود؟ فرفع مالك رأسه فرأى سلة فقال، لمى هذه السلة؟ فقال لي، فأمر بها تنزل، فيها دجاج وأحصنة فقال مالك هذه وصفت العبود على رجلك^(١).

وتعقب ابن الميزر الإسكسري نأويل الرمحصري - رحمه الله تعالى - قائلاً ((جرى على سنة السببية في اعتقاد أن الإشراف باسمه، وأن الإصلاص من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل، بل من مخلوقات العبد على رعم هذه الطائفة تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً - وانظر إلى صيق الحق، فعليه الحكايات لإطلاق المشيخ فرتب عليها حقائق العقائد، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة.

وما أشنع تصريحه بأن الله سبب الإصلاص لا حالفه كما أن السلة سبب في وضع العبود في رجلى المحبوس، وبسبب الفعل لله عز وجل مجاز لا حقيقة، كما أن إسناد الفعل إلى الله كذلك لا له من تعيّن صار به مثله، وتطير صار به حاراً عن النظر الصحيح، مرسو على التفصيل والجملة^(٢).

وانكر به حبان تفسير الرمحصري - رحمه الله تعالى - قائلاً ((وإسناد التصلاص إلى الله تعالى إسناد حقيقي كما أن إسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية^(٣))).

هـ - وقوله تعالى ﴿وإذ ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم أنصرفوا صرفاً﴾ (١) ﴿فلو أنهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾ (٢).

فظاهر الآية انفرادية الكريمة يفهم منه أن الله سبحانه وتعالى يصل عبيده عن الإيمان، بل بصرفهم عن ذلك فأول الرمحصري - رحمه الله تعالى - هذه الآية فقال ((قوله تعالى ((

(١) انظر: الكشاف: ج ١: ص ١٢٢.

(٢) انظر: حاشية الانتماء على الكشاف: ج ١: ص ١٢٣.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ١: ص ١٢٥.

(٤) التوبة: ١٢٧.

عباده، بل هم ينحرفون ويخرجون عن طريق الإيمان، فهم بذلك يختارون ما يعتقدون بمحض إرادتهم، استلزم المرحشري - رحمه الله تعالى - في تبيين معصية الاعترائي بإسلاوبي الإسناد والاستفهام الموجودين في الآية القرآنية الكريمة، فأسد الأفعال الدالة على الصلاة إلى أصحابها من الكفار المنافقين، مثل قوله تعالى ﴿ نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا ﴾، بالإضافة إلى إسداده الأفعال الدالة على الفصل بالنعمة والتمتع بها إلى الله سبحانه تعالى مثل قوله تعالى ﴿ مَتَّعْتَهُمْ ﴾ أما الاستفهام فهو متجه إلى تحديد المسؤول عن الضلال، وسببه ذلك للإنسان، فإسلاوب الإسناد والاستفهام في هذه الآية القرآنية الكريمة دليلان للمرحشري في بصرة معصيته، في أن الإنسان حر في اختيار الإيمان والضلالة.

فقال المرحشري رحمه الله تعالى ^(١) ((واستدوا سبب الشكر والنسب به لبوار إلى الكفره فشرحوا الإضلال المجاري اندي اسده الله تعالى إلى الله في قوله تعالى - ﴿ يَصِلُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ ^(٢) ولو كان هو المصل على الحقيقة لكان الجواب العتيد أن يقولوا بل انت أصلهم، والمعنى: - أنتم أوقعتموهم في الضلال عن طريق الحق؟ فإن قلت ما فاسده أنتم وهم؟ وهذا قيل أصلتم عبدي هؤلاء أم هم صلوا السيئ؟ فت ليس السوان عن الفعل ووجوده؛ لأنه بولا وجوده لما توجه هذا العتاب، وإما هو عن موليه، فلا بد من ذكره وإيلا به حرف الاستفهام، حتى يعلم أنه المسؤول عنه، وفيه كسر بين لقول من يرغم أن الله يصل عبده على الحايقة، حيث يقول للمعبودين من دونه: أنتم أضللتموهم، أم هم ضلوا بأنفسهم؟ فيتبررون من إضلالهم ويستعيدون به أن يكونوا مصلين، ويقولون بل انت فصلت من غير ساعفة على هؤلاء وبأنفسهم تفصل جواد كريم، فجعلوا النعمة التي حقها أن تكون سبب الشكر، سبب الكفر ونسيان الذكر، وكان ذلك سبب هلاكهم، فإذا برأت الملائكة والرمس أنفسهم من سببه الإضلال الذي هو عمل الشياطين إليهم واستعادوا منه، فهم لربهم الغني العدل أشد تبرئة وتقزيبا منه، ولقد برهوه حين أضافوا إليه التفضل بالنعمة والتمتع بها))

(١) انظر: الكشف: ج ٣، ص ٢٦٦-٢٦٢

(٢) الرعد: ٢٦، البقر: ٩٣، فطر: ١

ز - وقوله تعالى: ﴿ قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتَنِ لِأَفْعُدَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾^(١) فقد استند

إبليس في هذه الآية القرآنية الكريمة الإغواء إلى الله سبحانه وتعالى، ويعلم من هذا الإسناد بأن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق العواية والصلاة والكفر في قلبه

فقد استند الرمحي سري رحمه الله تعالى في تأويله لهذه الآية القرآنية الكريمة على معنى حرف الجر (الباء) في قوله تعالى ﴿ فِيمَا أُغْوِيْتَنِ ﴾ ذكر في إعرابها وجهين: - أولهما ((أن تكون بمعنى السببية فيصح تأويل الآية القرآنية الكريمة فيسبب وقوعي في المعنى لأجتهدي في إغوائهم حتى يفسدوا بسببي، كما فسدت بسببهم، وقد علق الرمحي رحمه الله تعالى - ((الباء)) بفعل القسم المحذوف نكيره: ﴿ فِيمَا أُغْوِيْتَنِ أَقْسَمُ بِاللَّهِ لِأَفْعُدَّ، أي فيسبب إغوائك أقسم. ثانيهما: يجوز أن تكون (الباء) لقسم، أي أقسم بإعوانك لأفعدن، وبما أقسم بالإغواء؛ لأنه كان تكليفاً لإبليس بالمسجود لادم، وليس معناه خلق لقي في النفس، والتكليف^(٢) من أحسن أفعال الله، لكونه تعريضاً لسعادة الأبد. فكان جديراً بأن يقسم به))^(٣)

فاعتمد الرمحي رحمه الله تعالى في تأويله هذه الآية القرآنية الكريمة على معنى حرف الجر (الباء)؛ ليخرج الآية القرآنية الكريمة عن طهرها في نكرة الإغواء إلى الله سبحانه وتعالى، وليثبت بأن إبليس حر في اختيار طريق الإيمان أو الضلالة. ويرد على هذا على شيء إنما يدل على أثر عقيدة الاعتزال في تأويلات الرمحي رحمه الله تعالى - النحوية. والهدف من هذا التأويل إرضاء لعقيدته الاعتزالية التي تقوم على سرية الذات الإلهية عن فعل الخلق

ج - وقوله تعالى: ﴿ لَا تَطْعَمْ مِنْ أَغْنَا قَلْبِهِ عَنْ دِفْعَتِهِ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرْطًا ﴾^(٤).
يوحى ظاهر الآية القرآنية الكريمة أن الله سبحانه وتعالى قد أعف الكفر عن قسوس الكافرين؛ وذلك لأن الله سبحانه وتعالى استند فعل (الإعفاء) به في قوله تعالى ﴿ أَغْنَا قَلْبَهُ ﴾ فقال

(١) الأعراف: ١٦.

(٢) جعل التكليف من جملة الأفعال. لأنه يزعم أن كلام الله تعالى يحدث من جسمه أفعاله، لا صفة من صفاته.

(٣) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٨٧، ٨٨.

(٤) الكهف: ٢٨.

الرمخسري رحمه الله تعالى : ((من أعفلنا قلبه)) من جعلنا قلبه غافلاً عن الذكر بالحدلان، أو
وحدناه غافلاً عنه، أي، لم نسمه بالذكر ولم نجعلهم من أسير كتبنا في قلوبهم الإيمان، لمعرفة
الله سبحانه وتعالى أنها لا تنفع فيه، فصار قلبه غافلاً، وقرأ: أعفنا قلبه، بإسناد الفعل إلى القلب
على معنى: حسينا قلبه غافلين، من أغفلته إذا وجنته غافلاً^(١).

بالإضافة لذلك يتعسف ويتكلف الرمخسري رحمه الله تعالى في تأويل الآية القرآنية
الكريمة الآتية :

ط: قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ الْيَكْمِ الْإِيمَانِ وَرَبُّهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ الْيَكْمِ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ
وَالْعَصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاكِدُونَ فَصَلِّ مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٢).

فيقول في ذلك ((فصلاً)) مفعول له، أو محضر من غير فعله، بل قلت من أين جار
وقوله مفعول لا به، والرشد فعل النعم، والفصل فعل الله تعالى، والشرط أن يتخذ الفاعل قلبه
لما وقع الرشد عبارة عن الذئب والسرير والكره، مستند إلى اسمه قدس اسماءه صار
الرشد كأنه فعله، فجار أن يستحب عنه أو لا يستحب عن الراسين، ولكن عن الفعل المستند
إلى اسم الله تعالى، والحملة التي هي ((أولئك هم الراشدون)) اعراض أو عن فعل مفتر،
كأنه قيل جرى ذلك، أو كان ذلك فصلاً من الله وأما كونه مصراً من غير فعله، فإنه يوضع
موضع رُشداً، لأن رُشد هم فصل من الله يكون موفيقين فيه، والفصل والسعة الإفضال،
والإنعام^(٣).

تعف ابن الأمير الإسكسري مؤيد الرمخسري رحمه الله تعالى - لهذه الآية القرآنية
الكريمة قائلاً ((أورد الإشكال بعد تدبر أن الرشد ليس من فعل الله تعالى، وإنما هو فعلهم
حقيقة على ما هو معهود، ونحن نبينا على ما يب أن الرشد من أفعال الله ومخلوقاته، فقد وجد

(١) أنظر: الكشف: ج٢، ص ٦٩٠.

(٢) الحجرات: ٧-٨.

(٣) أنظر: الكشف: ج٤، ص ٢٥٢، ٢٥٤.

شرط انتصاب المفعول له، وهو اتحاد فعل الفعلين، على أن الإشكال واردٌ حصاً على تفسيرها على غير الحد الذي أوردته عليه الرمحضي - رحمه الله تعالى - من من جهة أن الله تعالى خاطب خلقه بلعنهم المجهودة عندهم، ومع يعسوبه أن الله الدال من نسب إليه الفعل؛ وسواء كان ذلك حقيقة أو محاراً حتى يكون ريداً فعلاً وانفصي الحائط وأسأله كذلك. وقد نسب الرشيد إليهم على طريقته أنهم اندعوس وإن كانت النسبة محاربة باعتبار انعكاسه، وبهذا تقرر وروده على هذا الوجه فلك في الجواب عنه طريقين - إبتا جواب الرمحضي - رحمه الله تعالى -، وإما أمكن منه وأبين وهو أن الرشيد هنا يستلزم كونه راشداً؛ هو مطاوعة؛ لأن الله تعالى أرسلهم فرشدوا - وحيت يتحد الفاعل على طريقة الصنعة المطابقة للحقيقة)) (١)

فالزمخشري - رحمه الله تعالى - يصنع بل يتكلف في توحيه الآية القرآنية الكريمة توجيهاً نحوياً من أجل نصرة معتقده في قضية حرية الإرادة الإنسانية

ي - وقوله تعالى ﴿وَفِي سَوَاءٍ مَّا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ قد أفلح من زكاه، وقد خاب من نساها (٢)

فقال (٣) ((فمن قلت لم تكرب النفس قلت فيه وجهان، أحدهما أن يريد نساها خاصة من بين النفوس وهي نفس آدم، كأنه قال: وواحدة من النفوس. والثاني: أن يريد كل نفس ويكرر للتكثير. ومعنى ألهم الفجور والتقوى، إلهامهما واعتقائهما، وإن أحدهما حسيب والآخر قبيح، وبمكيه من احتير ما ساء منهما، ساء فوجه تعالى ﴿فقد أفلح من زكاه﴾. وقد خاب من نساها)) فجعله ساء البركية والسوء. وأم قول من زعم أن الصمير في ركي وسنى به تعالى، وأن التائيث الراجع إلى من؛ لأنه في معنى النفس (٤) : فمن تعكيس التدرية الذين يوركون على الله قدراً هو بريء منه ومعتال عنه، ويحيون ليتبين في محل فاحشة يسيبونها إليه))

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكتاب: ج ٤، ص ٢٥٢ - ٢٥٤

(٢) الشمس ١٠٧

(٣) انظر: الكتاب: ج ٤، ص ٧٤٨

(٤) (النفس) من آية (٧) من سورة الشمس

وما رآه الزمخشري - رحمه الله تعالى - في هذا جاء تأكيداً لما اتفق عليه المعتزلة في
 ((أن العبد قاصر خالق لأفعاله خيرها وشرها مستحق على ما يفعل ثواباً وعقاباً في السدار
 الآخرة، والرب تعالى منزّه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية؛ لأنه لو خلق
 الظلم كان ظالماً، كما لو خلق العدل كان عادلاً، واتفقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصالح
 والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد))^(١). وقد عى الزمخشري - رحمه الله
 تعالى - بالتقربة: أهل السنة والجماعة أو من أطلق عليهم اسم الجبرية الذين يرون نفس الفعل
 حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى))^(٢) وإن الله تعالى هو خالق أعمال العباد، خيرها
 وشرها، حسنها وقبيحها والعبد مكسب لها))^(٣)؛ لأنه لا يقع في ملكه سبحانه إلا ما يريد
 ويشاء، ولا دخل هنا للعقل الإنساني في تحريك الخير وتمييزه عن الشر، إذ السماع والتشريع
 والأمر والنهي الإلهي عندهم هو الذي بحث ما هو الخير اتبع الحسن وما هو الشر الصار
 الفصح، هكذا حكم المحبرة في هذه القضية بطلاق وتعميم))^(٤).

وقد ردّ ابن السكيت الإسكسري على الزمخشري - رحمه الله تعالى - قائلًا ((يترى
 الزمخشري - رحمه الله تعالى - في هذه الكلام نوعين من التباين، أحدهما في قوله: معنى الإلهام
 الفجور والسقوى إلهامهما وأعدتهما، وأن أحدهما حسن وأخر فصح، والذي يكفه في هذه
 الكلمات اعتقاد أن الحسن والصح مدرجان بالعدل ألا ترى إني قوله إلهامهما، أي خلق الفعل
 الموصل إلى معرفة حسن الحصر وفتح الفصح، وإلهام أحد في هذا فرصة إشعار الإلهام بسبب،
 فإنه ربما يطرأ أن يضارعه على العدل المسد من السمع بعيد، والذي يقطع دابر هذه النزعة أنها
 وإن قلنا أن الحسن والصح لا يبركان إلا السمع لأنهما راجعان إلى الأحكام الشرعية التي ليست
 عندنا بصفات الأفعال، فإنها لا تلحق حظ العقل من إراث الأحكام الشرعية، بل لا بد في علم كل
 حكم شرعي من الملائمين عقلية وهي موصلة إلى لعبة، وسمعية مفرعة عليها، وهي الذالة
 على خصوص الحكم على أن بعضه بظاهر هو سم طيور، في فاعلة قطعية بمعزل عن

(١) انظر الملل والنحل ج ١، ص ٤٥

(٢) انظر الملل والنحل ج ١، ص ٤٥

(٣) انظر المصدر نفسه ج ١، ص ٤٩

(٤) انظر المعتزلة ومثبه الحرية لأبي حنيفة، ص ١٢١

الصواب. الفزعة الثانية: وهي التي كشف القناع في إبرازها أن التركية وقسيمها ليس مخلوقين لله تعالى، بل شركته المعترلة، وإنما يعارضه في الظاهر من محوى الآية؛ على أنه لم يذكر وجهاً في الرد على من قال - إن الصمير لله تعالى، وإنما أقصر على الدعوى مفروضة بسعده لله على أهل السنة فقول لا مراء في احتمال عود الصمير إلى الله تعالى وإلى ذي العرش، لكن عوده إلى الله تعالى أولى لوجهين، أحدهما: أن الجمل سبقت سبقة واحدة هي قوله: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وهاهنا الصمير قيد ثم ههنا فعليه عائدة إلى الله تعالى بالإنفاق، ولم يحر لعير الله تعالى ذكره. وإن قيل يعود الصمير إلى غيره فإنما يتمحل لجواره بدلالة الكلام صمما واستلزاما، لا ذكرا ونحوه. وحري ذكره أولى أن يعود الصمير عليه الثاني: أن الفعل المسمى في الآية انتهى استلزامها في قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ ((يعمل)) ولا شك أن ((يعمل)) مطاوع ((فعل)) فهذا ما يدل لنا، أولى من أن يدل به، لأن الكلام عدا بحر قد أفلح من ركبها الله فتركى؛ وعنده اندع في الاتيس واحد، اصناف إليه الفعليين المحتسب، ويحتاج في تصحيح الكلام إلى تعديد اعتبار وجهه، ونحن عنه في غنية؛ على أننا لا نأبى أن تصادف التركية دندسية إلى العبد، على طريقة أنه اندعل، كما يصادف إليه نصلة والصيام وغير ذلك من أفعال الطاعات، لأن له عتد اختيارا وقرره مفرغه، وإن صعد الترهس العلي الدال على وحدانية الله تعالى وعلى سرية أن يحعل فرد العبد مؤثرة جامعة، فيدا جوابا على الآية سرولا وإلاهم ذكر وجه من الرد، فلير ما الخوف عنه واما جوابا عن سعادته على هل نسبة بالسكوت، والله الموفق))^١

ج- اثر قصية: ((تزيه الله سبحانه وتعالى عن خلق الشر)).

المعترلة برهون الله سبحانه وتعالى عن خلق الشر وابتعد والخور، ييسى لهم خدمه معبدهم الاعترالي في العمل الإلهي، ذكر اثر محشري سرحمه الله تعالى في هذه القصية الآيات القرآنية الآتية:

(١) انظر، حاشية الانتصاف على كشف ج ١، ١٤٧

١ قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ، مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾^(١).

فقال - ((من شرِّ خلقه وشرهم ما يفعله المكنون من الحيوان من المعاصي والمائم، ومصاراة بعضهم بعضاً من ظنم وبغي وقتل وصرب وشتم وغير ذلك))^(٢) فيصير تفسير الآية انفرادية الكريمة من شر مخلوقات الله أي من الشر الذي يصدر عن مخلوقات الله سبحانه وتعالى.

فتكون ((ما)) حسب تفسير الزمخشري - رحمه الله تعالى - مصرية لا ((موصولة)) بمعنى الذي وذلك حتى يعني القبح عن الله، والله سبحانه وتعالى لا يفعل إلا الأصلاح، وهذا أصل من أصولهم، ويكون الشر مصداقاً لشيء من مخلوقات الله سبحانه وتعالى وهذا يتلاءم مع معتقده الاعتزالي في تنزيهه الله سبحانه وتعالى عن فعل الشر، وأن الإنسان خرف في اختيار أفعاله وقد تعفب ابن الميزان الإسكندر بن أبي الرواحن - رحمه الله تعالى - فقال (لأنه يعتقد أن الله لا يخلق أفعال الحيوانات، وإنما هم يحتوونها لأنها شر، والله تعالى لا يخلق له نقيضه كل ذلك تقريب على قاعدة الإصلاح والأصلاح التي وصح بسندها حتى حررت بعض الفدرية الآية فقرأ من شر ما خلق فتبين شر وجعل ما فيه)^(٣) وقد بسط هذه القراءة العربية الشاذة إلى اثنين من أعلام المعترضة هما عمرو بن عبيد وأبي علي الأسدي^(٤) وكذلك تروى هذه القراءة عن أبي حنيفة، و((ما)) فيها أيضاً مصرية كالقراءة المشهورة، وتكون ((ما)) في موضع جر على التل من ((شر)) أي، من خلقه وتوهم قوم أن ((ما)) بـائية على تقدير، ما خلق من شر وهذا وهم ظاهر العناد لأن ما بعد التي لا يجوز أن يتعشق بما قبله^(٥) وهذه القراءة للمادة حجة وبرهان على أن الله سبحانه وتعالى لا يخلق الشر، وذلك بتقدير ((ما)) بـائية.

(١) الفرق ١٠ ٢

(٢) سطر الكشف ج ٤ ص ١١٥ ١١٦

(٣) انظر حاشية الأسدي على الكشف ج ٤ ص ١١٥

(٤) انظر التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ج ٨ ص ٥٣ ممكن، عراب القرآن الكريم ج ٢ ص ٦١٥.

(٥) انظر البيان في ٥٠٠ غريب القرآن ج ٢ ص ٥٤١

ويقول السفي: ((من شر ما خلق)) أي النار أو الشيطان و (ما) موصولة والعائد محذوف أو مصدرية ويكون الحلق بمعنى المخلوق وقرأ أبو حيفة - رضى الله عنه - ((من شر)) بالتثنية وما على هذا مع الفعل بتأويل المصدر في موضع الجر بدل من شر أي شر خلقه أي من خلق شر لو رافده^(١).

ويقول أبو حيان الأندلسي - (قرأ الجمهور) ((من شر ما خلق)) بإضافة شر إلى ما. و (ما) عام يدخل فيه جميع من يوجد منه الشر من حيوان مكعب، و غير مكعب وحماد كالإحراق بالنار والإغراق بالبحر والقتل بالسم، وقرأ عمرو بن عابد. ((من شر)) بالتثنية، وقال ابن عطية وقرأ عمرو بن عبيد وبعض المعزلة المتأخرين بأن الله تعالى لم يخلق الشر من شر بالتثنية مما خلق على النفي وهي قراءة مردودة منسوبة على مذهب باطل؛ لأن الله خالق كل شيء، ولهذه القراءه وجه غير النفي فلا يسعى أن يرد وهو أن يكون ما خلق بدلاً من شر على تقدير محذوف أي من شر شر ما خلق فحذف الـ (ل) لانه الأول عليه اطلق أو لا ثم عم ثاب^(٢).

بالإضافة إلى تزيده الترمحضي رحمه الله تعالى به سبحانه وتعالى عن فعل الشر، فقد نزه ملائكته وأنيابه عن ذلك.

ب - قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾^(٣)

فقال في ذلك^(٤): (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِمَخَالَطَتِهِ وَهَمَّ بِمَخَالَطَتِهَا، وَجَوَابُ (لَوْلَا) مُحذوف، تقديره: لو لا أن رأى برهان ربه لخالطها، فحذف؛ لأن قوله (وَهَمَّ بِهِ) يدل عليه، كقولك همت بقتله لو لا أنني خفت الله، معناه لو لا أنني خفت الله لقتله فإن قلت كيف حار على الله أن يكون منه هم بالمعصية وقصد بعبادة فتأمل أن نفسه مالت إلى المخالطة وبارعت إليها عن شهوة الشياطين وقرمه ميلا يشبه الهم به والغصا إليه، وكما يفرضه صورة تلك الحال إنسي

(١) انظر تفسير القاموس المسمى بمذرك سمرق وحديق سويل ج ٢، ص ٢٠١٢

(٢) انظر التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ج ١، ص ٥٣

(٣) يوسف ٢٤.

(٤) انظر الكشاف ج ٢، ص ٤٣٨ ٤٣٩

تَكَارَرَتْ هَذِهِ بِالْعُقُولِ وَالْعِرَانِمْ، وَهُوَ يَكْسِرُ مَا بِهِ وَيَرُدُّهُ بِالنَّظَرِ فِي بَرَاهِانِ اللَّهِ الْمَآحُودِ عَلَى الْمَكْتَفِينَ مِنْ وَجُوبِ احْتِنَابِ الْمُحَارِمِ، وَلَوْلَا لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ الْمِيلُ الشَّدِيدُ الْعَسْمِيُّ هَمًّا لَشَدَّتْهُ لَمَّا كَانَ صَاحِبَهُ مَمْدُوحًا عِنْدَ اللَّهِ بِالْإِمْنَانِ، لَأَنَّ اسْتِعْظَامَ النَّصْرِ عَلَى الْإِبْتِلَاءِ، عَلَى حَسَبِ عِظَمِ الْإِسْلَاءِ وَشِدَّتِهِ، وَلَوْ كَانَ هُمُّهُ كَيْفَهَا عَنْ عَرِيضَةٍ، لَمَّا مَدَحَهُ اللَّهُ بِأَنَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْمُحْصِيِينَ وَيَحُورُ أَنْ يَرِيدَ يَقُولَهُ ﴿وَهُمْ بِهَا﴾ وَشَارَفَ أَنْ يَبَيِّنَ بِهَا كَمَا يَقُولُ الرَّحْلُ قَتْلَهُ لَوْلَا لَمْ أَحِبَّ اللَّهُ، يَرِيدُ مِثَارَفَةَ الْقَتْلِ وَمُشَافَهَتَهُ. كَأَنَّهُ شَرَعَ فِيهِ ذَلِكَ قَبْلَ قَوْلِهِ ﴿وَهُمْ بِهَا﴾ دَاخِلٌ تَحْتَ حُكْمِ الْقَسَمِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ أَمْ هُوَ حَارِجٌ مِنْهُ؟ قُلْتُ: الْأَمْرُ حَسْرَتِي، وَمِنْ حَقِّ الْفَارِئِ إِيَّا قَدْ حَرَّوْجِهِ مِنْ حُكْمِ الْقَسَمِ وَجَعَلَهُ كَلَامًا بِرَأْسِهِ أَنْ يَقَعُ عَلَى قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ وَيَبْدَأُ قَوْلَهُ. ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ وَفِيهِ ابْتِدَاءٌ بِإِسْعَارٍ بِمَعْرِقٍ بَيْنَ الْبَهْمَيْنِ فَمِنْ قَلْبِ لَمْ جَعَلْتُ جَوَابَ لَوْلَا مَحْدُوفًا يَدُلُّ عَلَيْهِ هَمْ بِهَا، وَهَلَّا جَعَلْتَهُ هُوَ الْجَوَابُ مَقْتَضًا؟ قُلْتُ: لِأَنَّ لَوْلَا لَا يَنْقَسِمُ عَلَيْهَا جَوَابُهَا، مِنْ قَبْلِ أَنَّهُ فِي حَكْمِ الشَّرْطِ، وَلِشَرْطِ صَرِّ الْكَلَامِ وَهُوَ مَعَ مَا فِي حَيْزِهِ مِنْ الْجَمْلَتَيْنِ مِثْلُ كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلَا يَحُورُ بَعْدَ بَعْضِ الْكَلِمَةِ عَلَى بَعْضٍ، وَمَا حَذَفَ بَعْضُهَا بِمَا دَلَّ

د- أثر قضية: (تنزيه الله سبحانه وتعالى عن المخالعة) .

يا أيها الذين آمنوا، وما يحذرون إلا أنفسهم^(١)

وقال في تفسير الآية ((عسى به)) ((معد)) أي ((يحدعون)) إلا أنه أخرج ربه ((فاعلم)) ((يحدعون))؛ لأن الرتبة في أصلي سمعته وامرأه، والفعل متي غولت فيه فاعله جاء الباع وأحكم منه إذا راوله وحده من غير معاتب ولا مبارء لربه قوة الداعي إليه))^(١) -

() انظر تفسير و اعراب الآية معاني لغز در خمس ج ٢، ص ٣٦٥، المفصل في محشري ص ٣٢٢، امضاء
 من من به الرحمن من وجوه الإعراب و انظر ان في جميع اعراف ج ٣، ص ٥١

(٢) البقرة ٩

(٢) النصر التكميلي ج ١، ص ٦٦، حده الثاني عني ٣، عني ١ ص ٢٣٦، معني انظر في الأحكام ج ١، ص ٢٨، لمعان المراء. باب غير قصص المداء محيط باب غير قصص المداء

((يُحَادِّثُونَ)) جاءت بمعنى ((يُحَدِّثُونَ الله والذين آمنوا)) ويعصده قراءة من قرأ (يُحَدِّثُونَ الله والذين آمنوا)) ^(١) فالمنافقون والاهمون في اعتقادهم؛ لأنَّ حادَّاهم معلوم ومكشوفٌ لله سبحانه وتعالى، وبتحفة لا تنفع إلاَّ على أنفسهم؛ لأنَّ صررها يلحقهم، ومكرها يحرق بهم.

وتعقب ابن العسِّير الاسكندري تأويل المرحسري - رحمه الله تعالى - قللاً: (هذا الفصل من كلام المرحسري جمع فيه بين اللعث والسمين. ونحن ننبه على ما فيه من الزيد، ليتسم للناظر أحد ما فيه من السبة، اما من التورط في وصر البدعة، مستعينين بالله وهو خير معرس فما حائف فيه السبة قوله إنَّ الله تعالى عالم بانه، يريد لا يعلم. وهذا معاً وسمت به المعتزلة في المقدمة من أنهم يحدون صفات الكمال الإلهي، يغيثون بذلك زعمهم التوحيد والتزوية. ومعتقد أهل السبة من الله تعالى عدم علم قديم الرلي، متعلق بكل معلوم واجب أو ممكن أو مستحيل ولا يعرف عن علمه مقال نرة في الأرض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر إلا في كتاب مبین) ^(٢)

هـ - أثر قصيدة: (تسزيه الله سبحانه وتعالى من ارادة الكفر لعباده).

نفس المرحسري رحمه الله تعالى في هذه القصيدة الآيات القرآنية الكريمة الآتية -

١ قوله تعالى ﴿قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِن كُنَّا فِي مَلَكُمُ بَعْدَ إِدْنَابِ اللَّهِ مِنْهَا، وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا، وَمَعَ رَبِّنَا كُلُّ شَيْءٍ عَظِيمًا﴾ ^(٣)

يعلم من ظاهر الآية انهم يبه اكريمه، من الله سبحانه وتعالى قد يريد الصلابة والكفر بعباده، وبالتالي العودة بهم إلى الكفر والصدالة، ويصير هذا المعنى في قوله تعالى ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ فقال في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة ((إلا أن

(١) انظر الحجة ج ١، ص ٢٣٦، التفسير تكملة التكملي والبحر المحيط ج ١، ص ٥٥، ٥٦، الكشف اب ح ١، ص ٦٦ وقد سميت هذه القراءة عند أبي حنيفة لأن مسعود وأبي حنيفة، وعند المرحسري - رحمه الله تعالى لأبي حنيفة

(٢) انظر حاشية الانصاف للكتاب ج ١، ص ٦٤

(٣) الأعراف: ٨٩

يشاء الله حدانا ومنعنا الألفاظ^(١)، لعلمه أنها لا تقع فينا ونكون عتاً. والتعبت فييح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله: (وسمع ربنا كل شيء عتاً) أي عالم بكل شيء مما كان وما يكون، فهو يعلم أحوال عبادته كيف تتحول وقلوبهم كيف تتألم، وكيف نفسو بعد للركة، وتمرض بعد الصحة، وترجع إلى الكفر بعد الإيمان^(٢)).

فلجأ الزمخشري رحمه الله تعالى إلى تويل هذه الآية؛ ليتخلص من للمعنى الظاهر لها، الذي يتعارض مع معتقده الاعتزالي في الفعل الإلهي عن طريق تفيد فعل المشيئة بالمفعول به وهو الحدان أو مع الألفاظ وهو حدان أو منع الألفاظ من خلال تفيد مفعول به محذوف للفعل ((يشاء))، يصحح المعنى معاصداً لمعتقده، وهو أن الله سبحانه ونعاني لا يشاء الكفر والضلالة لعاده.

ب- وقوله تعالى: ﴿أولم يهتد للدين يرثون الارض من بعد أهلها أن لو نشاء أصيباهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾^(٣).

فقال الزمخشري رحمه الله تعالى -^(٤) في تفسيره هذه الآية القرآنية الكريمة: ((بين قلت بم تعلق قوله تعالى: ﴿وَنُطْبِعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾؟ قلت: فيه لوجه، أن يكون معطوفاً على ما دل عليه معنى ﴿أولم يهتد﴾ كنه فيه يعطون عن الهداية، ونطبع على قلوبهم، أو على يرثون الأرض، أو يكون منقطعاً بمعنى: ونحن نطبع على قلوبهم فإن قلت: هل يجوز أن يكون ﴿وَنُطْبِعُ﴾ بمعنى وطبعنا، كما ((لو نشاء)) بمعنى لو شاء، ويعطف على أصيباهم؟ قلت لا يساعد عليه المعنى؛ لأن القوم كانوا مصابيح على قلوبهم موضوعين بصفة من قبلهم من اقتراب الذنوب والإصابة بها. وهذا للتفسير يودي إلى خلوهم عن هذه الصفة، وأن الله تعالى لو شاء

(١) الألفاظ جمع لطف، للطف: هو ما يدعو إلى فعل لطافة على وجه اختيارها عنه أو أن يكون أولى له بقم عنه والطف بأنه يكون فيها العبد مع سرب من لطافة، وترك المعصية، لكن هذا لا يعني إلجاء العبد أو سلب إرادته واختياره.

(٢) انظر: التكتاف: ج ٢، ص ١٢٥-١٢٦.

(٣) الأعراف: ١٠٠.

(٤) انظر: التكتاف: ج ٢، ص ١٢٠.

لا تصعوا بها)). فالطبع على القلوب نتيجة لعقلهم، والكفار استعدوا عن الإيمان بمحصل إرادتهم،
لذا عاقبهم الله سبحانه وتعالى بالطبع على قلوبهم

فالعرض من تأويل الرمحشري - رحمه الله تعالى - لهذه الآية القرآنية الكريمة، هو
برضاء لمعتقد الاعتزالي في العمل الإلهي الذي يقوم على أن الله لا يخلق الكفر والصلالة في
قلوب عباده، ولا يرضاه لهم. والمشكلة في هذه الآية تكمن في تعين المعطوف والمعطوف عليه
في قوله تعالى: (وَنُطْبِعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) يصاهر الآية يوحى أن (نطع) معطوف على (أصيناهم)
فتصبح دلالة الآية القرآنية الكريمة بأن الله سبحانه وتعالى يصيب لعباده سوبهم ويطبع على
قلوبهم، وبالتالي يريد الله ضلالة وكفر هؤلاء الفئة من العباد عندما يطبع على قلوبهم، وفي هذا
المعنى انطاهر لأية القرآنية الكريمة تعرض مع معبد المعزلة، لا أول الرمحشري - رحمه
الله تعالى - هذه الآية القرآنية الكريمة وصرفها عن معناها الظاهري سلاءم ومعبد

ورد أبو حيان تأويل الرمحشري - رحمه الله تعالى - قائلا: (فقولاه: إنه معطوف على
مقدر وهو يعطون عن ايدية صعب؛ لأنه اصمار لا يحتاج إليه إذ قد صح أن يكون الاستئناف
من باب العطف في الحمل فهو معصوف على مجموع الجملة المنصرفة بآداء الاسفهام، وقد قاله
الرمحشري - رحمه الله تعالى - وغيره، وقوله: إنه معطوف على يرثون خطأ؛ لأنه إذا كان
معطوفا على يرثون كان صلة للدين؛ لأن المعطوف على الصلة صلة، ويكون قد فصل بين
أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله تعالى (أن لو شاء أصيناهم بدوبهم) سوء
فدركنا أن لو نشاء في موضع الفاعل لهد أو في موضع المفعول فهو معمول (سند) لا تعلق له
بشيء من صلة الدين وهو لا يجوز، ومعنى قوله أصيناهم بدوبهم يعطى بدوبهم أو يصغر
أصيناهم معنى أهلكناهم فهو من مجاز الإصمر أو النصمين يعني السماع، والمعنى في نفس
والإعطاء المترتب على وجود السماع، جعل انتفاء دلالة الله))^١

ج- وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ اتِّبَاعَهُمْ فَشَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾^(١).

فقال الزمخشري رحمه الله تعالى في تفسير الآية القرآنية الكريمة: (فَشَبَّطَهُمْ) فكسبهم وحذلهم وضعت رغبتهم في الاتبعات فإن قلت كيف حار أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى العدو وهي قبيحة، وتعالى الله عن إلهام الفحش؟ قلت خروجهم كان مقسدة لقوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِئَكُم مَّا رَأَوْكُمْ إِلَّا خِيبًا﴾ فكأن إيداع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسنا ومصلحة^(٢)، وتفسير الزمخشري رحمه الله تعالى - لهذه الآية القرآنية الكريمة مبني على قاعدتين من القواعد التي قررها المعترلة في مبدأ العدل الإلهي هما: إيجاب مراعاة الصالح على الله تعالى والحسين والفيح العفنين

و أثر قصية. (تسوية الله سبحانه وتعالى عن الأمر بالعسق).

ناقش الزمخشري رحمه الله تعالى - في هذه القضية قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا ﴾^(٣)، فقال في ذلك: (وإذا (أردنا)) وإذا دنا وقت إهلاك قوم ولم يبق من رعم بميالهم إلا قليل أمرهم ((ففسقوا)) أي أمرناهم بالفسق ففعلوا، والأمر محرر، لأن حقيقة أمرهم بفسق أن يقول لهم: افسقوا، وهذا لا يكون فينبى أن يكون محرراً، ووجه المحار أنه صب عليهم النعمة صباء فجعلوها دريعة إلى المعاصي وأبغ الشبهات، فكهم مأمورون بذلك لسبب إيداع النعمة فيه، وإلما حولهم إليها ليذكروا ويعملوا فيها الحسرتة وسكبوا من الإحسان والبر^(٤)، فأنزلهم من رحمته الله تعالى - تأول الآية القرآنية الكريمة السابقة تأولا جديا مع أصلهم الثاني في القول بالعدل الإلهي وحرية الإرادة الإنسانية المطلقة، فالإنسان عدهم هو الذي يخلق نفسه أفعاله المحدثه

(١) التوبة: ٤٦

(٢) نظره الكتاب: ج ٢، ص ٢٦٧

(٣) الإسراء: ١٦

(٤) نظره الكتاب: ج ٢، ص ٢٢٨

ثانياً أثر قضية: (خلق الإنسان لأفعاله حرية الإرادة الإنسانية) .

من القضايا المهمة المتعلقة بالعدل الإلهي عند المعتزلة قضية حرية الإنسان في خلق أفعاله، وتمكُّنه منها، والتي يتَّح عليها نفي الجور والظلم عن الذات الإلهية فالإنسان إذا لم يكن خالقاً لأفعاله وتصرفاته، فإنه يكون مجبراً بل مضطراً على فعله، ويكون الخالق لهذه الأفعال الله سبحانه وتعالى، مما يستوجب نفي مسؤوليته عن هذه الأفعال واستصرفات حيرها وشرها، فالمعتزلة يرون أن العقل والمنطق الإنساني يرفضان حكم محاسبة المضطر والمرغم على فعله ويعتدون هذا ظلماً وحوراً؛ لأنَّ العبد مضطرب عليه لا يحصى إرادته، والله سبحانه وتعالى عندهم مرءٌ عن الحور والظلم، لذا استق من أصل العمل عند المعتزلة مجموعة من القضايا الفرعية من ضمنها تحرر إرادة الإنسان واستقلالها عن إرادته سبحانه، وبالإضافة إلى أن الإنسان يخلق أفعاله، ومشاركته لله سبحانه وتعنى في خلق بعض الأشياء، وأن الإنسان قد يفعل غير ما يريد الله سبحانه وتعالى أن يفعل، فحدة المعتزلة ومفروضهم نجأوا إلى تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي يتعارض ظاهرها مع ذلك؛ لخدمة معتقدهم الاعتزالي القائم على نفي الجور والظلم عن الذات الإلهية، فأول الزمخشري - رحمه الله تعالى - كغيره من المعتزلة:

أقوله تعالى ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين﴾^(١)

فقال الزمخشري - رحمه الله تعالى^(٢) : ﴿ولو شاء الله لجمعهم على الهدى﴾ بأن يهديهم إليه ملحقه، ولكنه لا يفعل لحروجه عن الحكمة (فلا تكونن) من الجاهلين من الذين يجهلون ذلك ويرمون ما هو خلافه)

فيرى الزمخشري - رحمه الله تعالى أن منسبه لله الواقعة بعد حرف الشرط (لو) مفيدة بالإلجاء والإكراه، أي أنه شاء الله سبحانه وتعنى وأراد أن يهديهم إلى الهدى والنسوى، لاضطرهم وقهرهم على الهدى بديه ملحقه، ولكنه لا يفعل لحروجه عن الحكمة، ولم يعجزه شيء في ذلك، والله سبحانه وتعالى لا يفعل ذلك، لأن فيه حوراً وظلم للذات الإلهية، فعُدل الله

(١) الأنعام: ٣٥.

(٢) انظر: الكشف: ج ٢، ص ١٩.

سبحانه وتعالى عندهم قائم على أن الإيمان يفعل ما يشاء ويختار ما يريد، والله سبحانه وتعالى سيحاسبه على اختياره

وقد تعقب ابن المديز الإسكندري تاييل الرمحشري رحمه الله تعالى قائلًا: ((ألا ترى أن الجملة مصنوعة بـ (لو)، ومقتضاها امتناع جواب لامتناع انواقع بعدها، فامتناع اجتماعهم على الهدى إذا إنما كان لامتناع المشيئة فمن ثم ترى الرمحشري - رحمه الله تعالى - يحمل المشيئة على قهرهم على الهدى بآية ملحة لا يكون الإيمان معها اختيارًا، حتى يتم له أن هذا الوجه من المشيئة لم يقع، وأن مشيئته اجتماعهم على الهدى على اختيار منهم ثمة غير ممنوعة ولكن لم يقع متعلقها، وهذه من حبياه ومكنمه وحسرها))^(١)

ب- وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمْسَ فِي الْأَرْضَ كُلُّهُمْ جَمِيعًا، أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

وبنفس طريقته في الآية الكريمة السابقة أول الرمحشري - رحمه الله تعالى -^(٣) المشيئة الواردة في هذه الآية انقراية الكريمة فبدأ شاء الله سبحانه وتعالى أن يكره عباده على الإيمان لفعل ذلك، وهو عليه مسير، لكنه لا يفعل ذلك لأن في هذا جورًا وظلمًا له، والله سبحانه وتعالى منزه عن فعل الظلم، واستدل الرمحشري رحمه الله تعالى بحجة أخرى يبرهن على ما ذهب إليه في حرية الإنسان، مستدلًا على نص الآية نفسها، فقال: ((إن إيلاء الاسم حرب الاستعظام في قوله تعالى ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾، فلا عزم على الإكراه ممكن مفطور عليه، والاستعظام استكراهي يعنى أن يقر على إكراههم واضطرارهم إلى الإيمان هو أن، أي أن السبي لا يقر على إكراه أحد على الإيمان، لما قالوا على الإكراه الله سبحانه وتعالى، فمشيئة الله سبحانه وتعالى به إكراهه في الآية انقراية الكريمة معبودة، وليست

(١) انظر: جاثية الانتصاف على الكشاف: ج ٢، ص ١٩

(٢) يونس: ٩٩.

(٣) انظر: الكشاف: ج ٢، ص ٣٥٩

مضافة. قيدت بالفسر والإلحاء والإكراه والاضطرار، ولو جاءت مطلقه في دلائلها غير مبردة،
لأدى ذلك إلى التشكيك والظن في قول المعتزلة في هذه المسألة. (١)

ج- وقوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلَذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (٢).

فقال (٣): (يعني لا يضطرهم إلى أن يكونوا أهل أمة واحدة أي ملة واحدة وهي ملة الإسلام. كقوله تعالى ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ (٤)، وهذا الكلام ينضم في الاضطرار، وأنه لم يضطرهم إلى الاتفاق على دين الحق، ولكنه مكبهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف، فاختير بعضهم الحق وبعضهم الباطل، فاختلوا، فذلك قال تعالى ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ إلا ناسا هداهم الله ولطف بهم، وسبقوا على دين الحق غير مختلفين فيه ((ولذلك خلقهم)) ذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام الأول ونصمه، يعني ولذلك من التكميل والاختيار الذي كان عه الاختلاف، خلقهم، لينب محتر الحق بحس اختياره، ويعاقب محفل الباطل بسوء اختياره ((فأعادهم محسري رحمه الله تعالى - فسم الإشارة ((لذلك)) وعلقه بالاختيار والتكميل، وهي معال مترعة من دلالة المشية، ولم يعد إلى لفظة ((الاختلاف))؛ وذلك لتبريه الذات الإلهية عن فعل الفج، وتوسل حر الإرادة، معتقلا فيما يفعل عن إرادة الله سبحانه وتعالى، فهو الذي يحرر صديق الإيمان أو الكفر، والله سبحانه وتعالى لا يجبرهم على اختيار ما يوافق إرادتهم، فدوّلهم محسري رحمه الله تعالى لدية القرائية الكريمة يقوم على تبريه الذات الإلهية عن طريق معنى فعل الفج عن دته، لإصافة إبي حرية إرادة الإنسان في فعله وتصرفه، أي أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق أفعال العباد، وذلك من أجل نصرة معتقدهم الاعتزالي.

(١) انظر: حاشية الانتصاف على التفسير: ج ٢، ص ٢٥٩، قال: ح بحرف مشية الإيمان إلى مشية القصر

والإجاء ليتم له أن مشية المودة في الآية لم تقع

(٢) هود: ١١٨-١١٩.

(٣) انظر: التفسير: ج ٢، ص ٤٢١-٤٢٢.

(٤) الأنبياء: ٩٢.

د قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يَضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١)

فقال الرمخشري رحمه الله تعالى - (٢) في تأويل الآية الكريمة قد شاء جعلهم أمة واحدة حليفة مسلمة، ولكن لم يقع مراده، فمشيئة إيمانهم قسراً لا اختياراً وهذه المشيئة لم تقع ((انقضاء)) وهذا يشبه قوله في تأويل الآيات العراسة الساعة المتعلقة بمشيئة الله سبحانه وتعالى، وبعد ذلك بين الرمخشري رحمه الله تعالى - معنى الإضلال واليهادي عن المعزلة، فنكر أن الإضلال هو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمم عليه، وهذا القسم من الناس لا يقع معه الإيمان، حتى ولو سهل له الله سبحانه وتعالى طريق الإيمان من خلال رسله، لم معنى ((اليهي)) وهو أن يُلطف بمن علم أنه يختار الإيمان. يعني أنه يبي الأمر على الاختيار وعلى ما يستحق به النصف والخللان، والثواب والعقاب، ولم يبينه على الآخر وعلى ما يستحق به شيء من ذلك، فمن خلال تأويل الرمخشري رحمه الله تعالى للنقطة ((لإضلال واليهادي)) سمعنا أن الفكر الاعتراضي على اللغة وفهمها، والتوسع في استخدام دلالات المعنوية من أجل ترميح وسبب دعائم المذهب الاعتراضي، ونصرتها

و بعض المنهج اللغوي أول الرمخشري رحمه الله تعالى قوله تعالى ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنْ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا وَلَكِنْ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (٣).

وقد تعقب ابن المنير الإسكندري سبيل الرمخشري رحمه الله تعالى لجميع آيات القرآنية الكريمة التي على هذه الشاكلة، فرد بها عليه بالإصافة إلى بيان رأي أهل السُنَّة الذين يرون أن كل ما يريد الله سبحانه وتعالى لا بد من حدوثه وحصوله.

(١) النحل: ٩٣

(٢) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٦٠٧.

(٣) البقرة: ٢٥٣

هـ- وقوله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لشيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذاكَ غداً﴾ إلا أن يشاء الله وأنكر ربك إذا نسيت، وقل عسى أن يهدين ربني لأقرب من هذا رشداً^(١)

فقال^(٢) إلا أن يشاء الله منعلق باللهي لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ وذلك لأن الإنسان حر في إتيان ما يشاء، ولا يجوز على الإنسان أن يقول: إِنِّي لَا أَفْعَلُ إِلَّا مَا يَشَاءُ اللهُ؛ وذلك لأن كل ما يعملهُ الإنسان من خيرٍ وشرٍ لا يكون إلا بمشيئة الله تعالى وبالتالي فهو مجبرٌ عليها، ولا يقول: إِنِّي فَاعِلٌ؛ لأنه لو قال: إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ إِلَّا أن يشاء الله، كان معناه: إِلَّا أن يعرض بمشيئة الله دون فعله، وذلك مما لا محل فيه لشيء، ويعلم باللهي على وجهين، أحدهما: ولا نقول ذلك القول إلا أن يشاء الله أن نقوله، بأن يأمر بك فيه، والآخر: ولا نقوله إلا أن يشاء الله، أي: إلا بمشيئة الله، وهو في موضع الحال يعني: إلا أننا بمشيئة الله قد أنشأنا الله، وتأويلان: الدان ذهب إليهما المرحشري رحمه الله تعالى لا يعرض مع معناه، بل ينمسان معناه، وهو القول بحرية الإنسان واستقلالها عن إرادة الله، فالإنسان حر في أفعاله وتصرفاته وهو بالتالي يفعل ما يريد وفيه وجه ثالث، وهو أن يكون ((إن شاء الله))^(٣) وغيرها في معنى كلمة تأييد كنه قيل ولا نقوله أبداً ونحوه قوله تعالى: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾^(٤)، لأن عودهم في عليهم مع أن يشاء الله، وهذا يعني تأييد من الله لسيده حين قالت اليهود لعريش سدوه عن الروح، وعن أصحاب الكيف، وفي القرين سدوه فقال اتوبوا غداً أحركم ولم يسنن، فأبطأ عليه انوحى حتى شق عليه وكبه قرس^(٥) وهذا نوحه من التأويل وهو تعليق فعل الإنسان بمشيئة الله، لأنه مع عجز الإنسان إرادته في المسائل التي تتعلق بالذات الإلهية

(١) الكيف: ٢٤، ٢٣

(٢) من الكتاب ج ٢، ص ٦٨٦، ٦٨٧

(٣) البقرة: ١٠

(٤) الأعراف: ٨٩

(٥) انظر: الكتاب ج ٢، ص ٦٨٧/التفسير كبير مستنى بحر المحيط ج ٦، ص ١١٥، مع أني التور

للقرآن ج ٢، ص ١٣٨، معاني القرآن لأخضر ج ٢، ص ٢٩٥

و وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَذَهَبُوا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ، وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (١).

فظاهر الآية القرآنية الكريمة يشير إلى أن الإنسان لا يفعل شيئاً من خير وشر، إلا بإِذَاءِ الله سبحانه وتعالى ذلك، وقد قال أهل السنة: أَنَّ الآية القرآنية الكريمة دليل على أَنَّ الإنسان لا يريد شيئاً إلاَّ والله سبحانه وتعالى يريد.

فقال (٢) مفسراً المشيئة في الآية القرآنية الكريمة بالوفاق واسطاف وتسهيل أسباب الهدى والإيمان، إذا أراد الإنسان المحافظ الهادي والإيمان، وبه تفسير آخر، وهو الفسر والإكراه والإلحاء، وذلك بأن يأتي الله سبحانه وتعالى بأية كريمة ملجئة يضطر لو يحير الإنسان إلى أن لا يريد الإيمان والهداية معها الإيمان.

ز- وقوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ لَوْ طَبَّحْنَاهُ لَطَبَّحْنَاهُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْ أَهْلِهَا نَمَسَ الْغَابِرِينَ﴾ (٣).

أول المفسري رحمه الله تعالى (٤) هذه الآية القرآنية الكريمة التي يتعرض ظاهرها مع معتقده الاعتزالي فضمن الفعل (قرب) معنى الفعل (علم)، لينحصر من دلالة ظاهره، الذي يدل على أَنَّ الله سبحانه وتعالى قدّر للإنسان ما سيفعله، فأول المفسري رحمه الله تعالى فعل التقدير بمعنى العلم، فيصبح تفسير الآية القرآنية الكريمة مفيد مع مدحه الاعتزالي الفهم على أَنَّ الإنسان هو الخالق لأفعاله، والله سبحانه وتعالى يعلمها.

فضمن المفسري رحمه الله تعالى - التقدير معنى العلم، واستدل بالبرهنة على هذا.

المعنى، عن طريق ذكر تعين عمل الفعل على أفعاله (٥).

(١) التكويد: ٢٦ - ٢٩

(٢) انظر الكشاف: ج ٤، ص ٧٠٠

(٣) الحجر: ٥٩، ٦٠.

(٤) انظر: الكشاف: ج ٢، ص ٥٥٩، ٥٦٠.

(٥) الآية: إبطال عمل العمل لا تغير، وإنما تغير فيه حروف البدء، والامتناع وسعي وجوابات القسم فتبطل عملها في اللفظ وتعمل في المعنى متى كانت في الله أم عمرو، طفت لزيد منطلق وعلمت زيد عندك عمرو، ويقيم في السر، وعلمت ما يريد منطلق، وعلمت أن زيد لقائم، إدخال لعمرو أخوك، أحسب ليقوم زيد، ولا يكون التمييز في غيره انظر المفصل في علم العروة ص ٢٦٢، شرح المفصل ج ٧، ص ٨٦، شرح الكشاف ج ٢، ص ٢٦١.

فانفعل (فقدنا) جاء معلقاً عن العمل في الآية القرآنية الكريمة السابقة بالحرف (إن) الابتدائية فقال - التعليق من خصائص أفعال الغلوب، وهذا يدلُّ على أنَّ المرحشري رحمه الله تعالى - صمَّ الفعل (فقدنا) معنى انفعل (علم)، وفي هذا التأويل ليفعل (قرباً) بخص المرحشري رحمه الله تعالى من دلالة ظاهر هذه الآية القرآنية الكريمة التي تتعارض مع معتقده الاعتزالي، والتي يفهم منها بأن الله سبحانه وتعالى الخالق لأفعل عاده فالمعزلة يرون أنَّ الإنسان حرٌّ في اختيار أفعاله وحلفها، والله سبحانه وتعالى يعلمها ويحاسبه عليها

ونعقب ابن الصبَّير الإسكندري بتفسير المرحشري - رحمه الله تعالى - للآية القرآنية الكريمة قائلا ((هذه أيضاً من دوائمه الاعتزالية في جحد القصاء والفسر؛ لأنهم لا يعتقدون أنَّ الله تعالى يريد لأفعل عاده من معصية ومباح وجوهه، ولا مقر له على العبد، بمعنى أنه يريد ولكنه علم بما سيفعلون على خلاف مشيئته وإرادته فتفسير عدهم هو العلم لا الإرادة نعم اسأل على أنَّ التفسير هو العلم بتفسير فعله عن العبد، وذلك من خواص فعل العلم وأحواله))^(١)

ح - قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَمِّنَ إِلَّا بِلَدْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلَ الْفَرْصَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(٢)

فانمرحشري - رحمه الله تعالى - كعبه من المعزلة يلجأ إلى تأويل الآيات القرآنية الكريمة التي تتعارض بظاهر مع معتد الاعتزالي، ففي ظاهر الآية القرآنية الكريمة السابقة ما يشير إلى أنَّ الإنسان لا يستطيع خلق أفعاله، ويجرده، وأنَّ الخالق لأفعاله هو الله سبحانه وتعالى. ولا يستطيع الإنسان الإيمان بفعل من أفعاله إلا بغيره سبحانه وتعالى، فإذا لم يشأ الله سبحانه وتعالى ذلك، فالإنسان عاجز عن ذلك قول ((إلا بدين الله)) أي بتفويضه وهو مع

(١) انظر: حاشية الانصاف على الكشاف ج ٢، ص ٦٦٩، ٦٧٠

(٢) يونس: ١٠٠.

الإلطاف) ^(١) والذي يفهم من تأويل الرمضري - رحمه الله تعالى - الآية القرآنية الكريمة أن
الإنسان هو الخالق والموجد لأفعاله.

ط- وقوله تعالى: ﴿ قَالِ اتَّبِعُونِ مَا تَنحَتُونَ وَ اللَّهِ حَلَفْتُ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ ^(٢). حيث
يقول: هل قلت: بما أنكرت أن تكون (ما) مصدرية لا موصولة، ويكون المعنى: والله خلقكم
وعملكم، كما تقول المجبرة ^(٣)، قلت: أقرب ما يظن به هذا السؤال بعد بطلانه بحجج العقل
والكتاب: أن معنى الآية بإياه إياه جلياً، وينبئ عنه نبوءاً ظاهراً، وذلك أن الله عز وجل قد احتج
عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله، فكيف يعبد المخلوق المحض، على أن العابد منهما
هو الذي عمل صورة المعبود وشكله، ولولاه لما قدر أن يصور نفسه ويشكها، ولو قلت: والله
خلقكم وخلق عملكم، ولم يكن محتاجاً إليهم، ولا كن لكم مك ضايق وشيء آخر، واستشهد على
ذلك ببناء الآية القرآنية الكريمة نفسها، وهو أن قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْمَلُونَ ﴾ نرحمة عن قوله ما
﴿ تَنحَتُونَ ﴾، و(ما) هي ﴿ مَا تَنحَتُونَ ﴾ موصولة لأفعال فيها فلا يعمل بها عن أحدها إلا
متعسف متعسف لمدحه، من غير نظر في علم النسل، ولا يصح لفظ القرآن، بحق المبيّن أن
يكون من جنس المبيّن، فإن قلت: جعلها موصولة حتى لا يلزم من الرمت، وأريد وما
تعملونه من أعمالكم، قلت: بل الإلزام في عطفك لا يفكيهما: لا بد من الحق، ولك أنك وإن
جعلها موصولة، وأنت في إرادتك بها العمل غير محتج على المسركين، كحسانك وقد جعلها
مصدرية، وأبصرت ذلك قطعاً، صلة بين ما عمون وما تنحون، حيث نحاف بين المراديين
بهما؛ فتريد ﴿ مَا تَنحَتُونَ ﴾ الأفعال التي هي الأفعال، وما تعمون المعاني التي هي
الأعمال، وفي ذلك لك السطو وبسره، كما هو حقه مصدرية)

(١) انظر: الكتاب: ج ٢، ص ٢٥٩

(٢) المضافات: ٩٥-٩٦

(٣) المجبرة: اسم أطلقه المعتزلة على أهل السنة والجماعة؛ لأنهم يرون أن الإنسان ليس يغير على شيء ولا
يوصف بالأسطرة وأنه هو مجبور في أفعاله، لا قدره ولا إرادته ولا حذر، ويتم يحسب الله تعالى
الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، انظر: المال والنحل: ج ١، ص ٧٢.

(٤) انظر: الكتاب: ج ١، ص ٤٩-٥٠.

فأول الرمضري رحمه الله تعالى على أن (ما) اسم موصول بمعنى الذي لا مصدرية خدمة ونصرة لمعتده في تكزيه للذات الإلهية في أن الله لا يخلق الكفر؛ وذلك لأن الاسم الموصول يذهب إلى الصم المحو، والصم مخلوق من مخلوقات الله سبحانه وتعالى أما إذا كانت (ما) مصدرية وهو رأي أهل السنة، فيكون أعمال العبد مخلوقة لله سبحانه وتعالى، وهذا التأويل يحسم مذهبهم بل بقرره؛ لأنه يشمل الصم والنحت، وهو من صنع الإنسان.

ففي هذه الفصية يحرص الرمضري رحمه الله تعالى على مساوئ المعتزلة التي قررت علاقة الإنسان بأفعاله من حيث صنعها، وهي النظرية التي نوك مسبووية الإنسان عن أفعاله، بانية هذه المسبووية على أساس من صنع الإنسان لهذه الأفعال وإبداعه إياها، وحلقه وإحراعه لهذه الأفعال^(١)، وحاول أن يدفع عن رأيه جماعة الذين يخالفون أهل السنة والجماعة في هذه المسألة، حيث اتهم يزور (أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأنه هو الفاعل، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز^(٢))، وأن العدليس يدر البنية^(٣)، ومثل الإنسان عندهم فيما يتعلق بالفعل والحرية والاختيار، كمثل الريشة المعنفة في البواء بميلها الرياح حيث شامت دون أن يكون له أي تمييز^(٤)، ولهذا أطلق المعتزلة اسم الحرية على هذه الفرق^(٥).

اعرض كثير من النحاة على قول المعتزلة فقل مكي بن أبي طالب (ما في موضع نصب يخلق، عطف على الكاف والميم (في خلقكم)، وهي والفعل مصدر أي خلقكم وعملكم وهذا أليق بهاء لأنه تعالى قال ﴿مَنْ شَرَّ مَا خَقَّ﴾ وجمع للرءاء المسبورون وغيرهم من أحر الشدود على إضافة شر إلى ما خلق وذلك يدل على خلقه بشر وأمره أن يعود منه به، فبدل خلق الشر وهو خالق الخير بلا اختلاف وذلك على أنه خلق أعمال العباد كلها من خير أو شر فيجب أن تكون (ما) والفعل مصدر فيكون معنى الكلام أنه تعالى عذ جميع الأشياء أنها مخلوقة

(١) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص ٦٩.

(٢) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص ٣١.

(٣) انظر: المصدر نفسه، ص ٣١، اعتقادات فرق المفسرين والمشرئين، ص ٦٩.

(٤) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية لأسبابه، ص ٣١.

(٥) انظر: الملل والنحل: ج ١، ص ٧٢، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص ٣١.

فعلا محدوداً، ويكون (خالق) عبداً فاعلاً لمفعول المحدث المفعول والتقدير: هل يرزقكم من خالق يرزقكم أو جعلته كلاماً مبدعاً بعد جملة مستأنفة ولا محل لها من الإعراب، قوله تعالى: ﴿ هَلْ مِنْ خَالِقِ غَيْرِ اللَّهِ ﴾، فإن قلت: هل فيه دليل على أن الخالق لا يطلق على غير الله تعالى؟ قلت: نعم إن جعلت (يرزقكم) كلاماً مبدعاً وهو الوجه الثالث من الأوجه الثلاثة: وأما على الوجهين الآخرين وهما: الوصف والتفسير. فقد تفيد بهما بالرزق من السماء والأرض، وخرج من الإطلاق، فكيف شهد به على اختصاصه بالإطلاق، والرزق من اسماء المطر، ومن الأرض الستة. ونلاحظ أنه ذكر في البداية ما يوافق فكرة الاعتزالي ولا يتعارض معه في الوجهين الأول والثاني، والذين يعيدان أن هك خالقاً غير الله سبحانه وتعالى، ويريد به الرمضري رحمه الله تعالى. الإنسان نسي يخلق أفعاله من حلال الدرة على الفعل اسي منحها الله إياها، ثم يأتي بعد ذلك بالوجه الثالث الذي يتعارض مع هذه الفكرة وهما يؤيدان ما يذهب إليه المعتزلة، من مشاركة الإنسان لله سبحانه وتعالى في خلق بعض الأشياء في انكسور، والتأويلان التحويل لذية الغرابية الكريمة بدلاً على أن الله يرزق الإنسان رزقاً مخصوصاً وهو المطر من السماء والنبات من الأرض، فمن خلال التأويلين بلأله القرابية الكريمة يفيد أن هناك أشياء لا يخلقها الله سبحانه وتعالى، خاصة لأفعال النسخة، والمعركة يبرهون الله سبحانه وتعالى عن خلق الفيح، ويرون أن الأفعال الفيحة من خلق الإنسان

أما التأويل الثالث فقد صعبه الرمضري رحمه الله تعالى؛ وذلك لأنه يتعارض مع

معقده الاعتزالي الذي يعصر الخلق خيره وشره له وحده

واعترض العكري على الوجهين الأولين الذين ذهب إليهما الرمضري رحمه الله

تعالى فقال ((يرزقكم)) يجوز أن يكون مستأنفاً، ويجوز أن يكون صفة لخالق^(١)

وكذلك رد أبو حنيفة الرمضري رحمه الله تعالى بنوحين الأولين قديلاً

((ويرزقكم)) مستأنفاً، أو كمال يرزقكم مستأنفاً كمال أولى لانهاء صديق خالق على غير الله

بجلاف كونه صفة فإن الصفة تفيد فيكون ثم خالق غير الله لكنه ليس يرزق^(٢)

(١) انظر - معناه ما عن - الرحمن من وجوه عراب قرأت تفرقة في جميع القرآن ج ٢، ص ١٩٩.

(٢) انظر التفسير الكبير المسمى بفتح المحيط ج ١، ص ٢٠٠

وقد عطف ابن الميثر الإسكندري على تأويل الرمخشري رحمه الله تعالى - قائلاً:
 ((القدرة إذا قرعت هذه الآية القرآنية الكريمة أسماهم قالوا بجرأة على الله تعالى. نعم ثم
 خالق غير الله؛ لأن كل أحد عندهم يخلق فعله نفسه، فلهذا رأيت الرمخشري رحمه الله تعالى
 وسع الدائرة، وحللت الوجوه الشاردة النائرة، وجعل الوحيين يطابقان معتقده في إثبات خالق غير
 الله، وحيها هو الحق والظاهر، وآخره في الذكر ساسياً له))^(١)

وهذا إنما يدل على دقة الرمخشري رحمه الله تعالى في تسخير النحو من أجل
 لصرة وتقرير معتقده الاعتزالي في حرية الإرادة الإنسانية، فترك الرمخشري رحمه الله
 تعالى - الوجه الثالث الذي يتعارض مع معتقده ولا يتفق معه، وذكر الوحيين الآخرين؛ وذلك
 لأنهما لا يتعارضان مع معتقده الاعتزالي الذي يقوم على أن هناك حامداً أحراً غير الله وهو
 الإنسان الذي يخلق أفعاله

ك - وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقُوا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا
 يَعْلَمُونَ﴾^(٢)

اعتمد الرمخشري رحمه الله تعالى - في الآية انفرادية الكريمة على معنى وعمل الأداة
 ((لو)) لصرة وتقرير معتقده الاعتزالي في حق الإنسان لأفعاله، وأنه يختار غير ما يريد الله
 سبحانه وتعالى له، أي حرية الإنسان المطلقة غير المعيّدة، واستقلالها عن إرادة الله سبحانه
 ومعنى، فأول الرمخشري رحمه الله تعالى هذه الآية القرآنية الكريمة فقال (كيف أثرت
 الجملة الاسمية على الفعلية في جواب (لو)؟ قلت: لما في سكت من الدلالة على ثبات المثوبة
 واستقرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع في سلام عليكم كذلك، ويحسب أن يكون قوله
 تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا﴾ تمسكاً لإيمانهم على سبب المحار عن إرادة الله إيمانهم واحتملهم له،
 كأنه قيل ولينهم آمنوا ثم استدل بمثوبة من عند الله خير^(٣)

(١) انظر حاشية الانصاف على الكشاف ج ٣، ص ٥٨٠

(٢) البقرة ١٠٣.

(٣) انظر الكشاف ج ١، ص ١٧٤

وبدا كانت التمسى بالصحيح ألا تكفر إلى جواب^(١)، وإن كان بعضهم على أن لها

جواباً^(٢).

وعارة الرمحشري رحمه الله تعالى في المصطلح تؤن^(٣) نعم احتياجه إلى جواب، وهو أيضاً ما جرى عليه في الكتاب؛ إذ أردت دهايه إلى أنها للتمسى بقوله تعالى ﴿وَلَوْ نَرَىٰ﴾ ويجوز أن تكون لو الامتناعية قد حذف جوابها وهو لم أرأيت أمراً قطيعاً، أو: لم أرأيت أسوأ حال ترى^(٤).

وبحواه فقد جوز فصلاً عن كونها للتمسى (أن تكون على اصحابها ويحذف الجواب وهو لعلك كيت وكيت^(٥)، فهو سلك يرى أن التي للتمسى لا جواب لها، وقد نسب ابن هشام إلى الرمحشري رحمه الله تعالى بأن الحملة (المثوبة) الحملة الأسعية جواب (لو) وقال (والأولى أن يفسر الجواب محذوفاً، أي لكان حيراً لهم، أو أن يفسر (لو) بمسئلة ليت في إفادة التمسى، فلا يحتاج إلى جواب)^(٦) حيث جعل الرمحشري رحمه الله تعالى - (لو) للتمسى تعبيراً عن إرادة الله إيمانهم؛ لأنه صلاح لهم وحير، واحتيازهم له^(٧).

وقال الرمحشري رحمه الله تعالى - (أن) ((لو)) تأتي بمعنى التمسى، وتعمل عمله في نصب المضارع، فقال وقد نجىء (لو) بمعنى التمسى، كنوت لو تأتي فتحدثني، كما يقول: ليتك تأتي فتحدثني، ويجوز في (تحدثني) النصب والرفع، وقال الله تعالى: ﴿وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ﴾^(٨). وفي بعض المصاحف (يهدموا)^(٩) أو قال أبو حنبل^(١٠) أن (لو) في الآية القرآنية

(١) انظر شرح المصطلح ج ١، ص ١٩، معنى السبب عن كتب الأعرب ج ٢، ص ٥١٣، جمع الجوامع في شرح جمع الجوامع ج ٢، ص ٦٦.

(٢) انظر، معنى السبب عن كتب الأعرب ج ١، ص ٢١١، ٢١٢.

(٣) انظر المصطلح ص ٣٢٣.

(٤) انظر الكشاف ج ٣، ص ٤٩٥.

(٥) انظر المصطلح ص ٣١٣، ج ٣، ص ٣١٣.

(٦) انظر معنى السبب عن كتب الأعرب ج ٢، ص ٥١٢.

(٧) انظر النحو وكتب التفسير ج ١، ص ١١١.

(٨) القلم ٩.

(٩) المصطلح ص ٣٢٣.

(١٠) انظر التفسير الكبير المسمى بالبحر المحصن ج ١، ص ٣٢٤.

شرطية، أفادت امتناع جوابها الذي هو النوبة، لامتناع شرطها الذي هو الإيمان، وكذلك قال ابن الأنباري^(١) عندما بحث في الآية القرآنية الكريمة نفسها، فلم ير فيها إلا حرف امتناع لامتناع وقد ناقش ابن مالك^(٢) الرمضاني رحمه الله تعالى - في (لو) فقال: هي (لو) للمصدرية أشبت عن فعل التمني، وذلك أنه أورد قول الرمضاني رحمه الله تعالى - (وقد تجيء (لو) في معنى التمني في نحو: (لو تأتيني فتحدثني) وهو أمثال المذكور في امعصل، فقال: إن أراد أن الأصل: (وددت لو تأتيني فتحدثني) حذف فعل التمني لالة (و) عيه، فأثبت (ليت) في الأشعار بمعنى التمني، فكان لها جواب كجوابها، فصحيح، أما إن أراد أنها حرف وصع للتمني ٥ (ليت) فممنوع لاستلزامه منع الجمع بينها، بين فعل التمني، كما لا يجمع بينه وبين ليت).

وعقب ابن السبكي الإسكندري تفسير الرمضاني رحمه الله تعالى - قائلًا: (التمني محار عن إرادة الله تعالى لإيمانهم وتقواهم من طراز تفسيره لعل بالإرادة والرد عليه على سبيل ثم^(٣)) و(لو) بمعنى التمني تكون من غير جواب^(٤)، وأول هذه الآية القرآنية الكريمة على اعتبار (لو) للتمني وهو أن الله سبحانه وتعالى قد أراد بمن الناس، ولكن قسماً كبيراً منهم حاد عن طريق الإيمان، واحترار الكفر

ل- وقوله تعالى: ﴿إِنْ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٥).

فطاهر الآية القرآنية الكريمة يس على أن الله سبحانه وتعالى خلق كل شيء، به سواء أكان إيماناً أم كفراً، وهذا يتنافى مع عدل الله سبحانه وتعالى عند المعقولة، فهم يرون أن الله يخلق الإيمان، والكفر من خلق الإنسان، وبسرعة من سبحانه وتعالى عن فعل الفصح

(١) انظر: البيلالي في غريب القرآن: ج ١، ص ١١٦.

(٢) أدلو: معنى اللبيب من كتب الأعراب: ج ١، ص ٢٦٧.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على النصاب: ج ١، ص ١٧٤.

(٤) انظر: في حذف جواب (و) التفسير الكبير المسمى بآل بحر المحيط: ج ١، ص ٢٣٤، معنى اللبيب عن كتب الأعراب: ج ١، ص ٢٦٧.

(٥) البقرة: ٢٠، ١٠٩، ١١٨، ٢٥٩، ٢٨٤، آل عمران: ٢٦، ٢٩، ١٦٥، ١٨٩، المائدة: ١٦، ١٩، ٤٠، ١٢٠.

الأحكام: ١٧. الأنفال: ٤٦.

فقال الزمخشري - رحمه الله تعالى - (١) . (بغير الآية القرآنية للكرامة : فإن الله على كل شيء مستقيم قدير. فالزمخشري - رحمه الله تعالى - يفكر محوفاً هو صفة ((شيء)) فحد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلاً، فالمستحيل ممسئ في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء)).

فتأويل الزمخشري - رحمه الله تعالى - سدير صفة محذوفة في هذه الآية القرآنية الكريمة؛ ينفي دلالة ظاهرها في إطلاق قرة الله سبحانه وتعالى على خلق الأفعال، ويحذوها بالأفعال الممكنة والحائرة عليه سبحانه وتعالى؛ وذلك ليتناسب مع معتقده الاعتزالي القائم على نفي الفيض عن ادات الإلهية، وهذا ما يعبر عن إيمانهم بعزل الله سبحانه وتعالى

م - وقوله تعالى ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَجَعَلْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَةَ يُدْعَوْنَ مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ (٢)

فقال الزمخشري - رحمه الله تعالى - في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة ((و يجوز أن تكون الرهبانية معطوفة على ما قبلها ((رأفة ورحمة))، ولكنه يحترس في هذا الإعراب؛ لأنه يؤدي إلى القول بأن الله يخلق القبيح، وهذا يتنافى مع نظريتهم في الصلاح والأصلح. فأنه سبحانه وتعالى حسب معتقدهم لا يفعل إلا الأصلح، واتبعوها صفة لها في محل نصب، أي جعلنا في قلوبهم رأفة ورحمة ورهبانية مسددة من عندهم، بمعنى وقفاهم لمنزاحم بينهم و لانساع الرهبانية واصبحت، ما كساها عليهم إلا تسعوا بها رضوان الله ويسحقوا بها الثواب، على أنه كتبها عليهم و ألزمها بإهد لبطلانها من انفس وبتبعوا ذلك رصده الله وثوابه فما رعوها جميعاً حق رعايتها، ولكن بعضهم ذهب المومنين المراعين منهم للرهبانية أجرهم، وكثير منهم فاسقون وهم الذين لم يراعوها)) (٣).

فالزمخشري - رحمه الله تعالى - يكت بوقع نفسه في لبكس، وهو أنه بتفسيره ((جعلنا)) بمعنى ((وقفا)) نفي أن تكون ((الرهبانية)) من خلق الله، وعلى فيها أن يكون ((الرأفة

(١) انظر: الكشف: ج١، ص ٩٥.

(٢) سورة الحديد: ٢٧.

(٣) انظر: الكشف: ج١، ص ٤٦٩.

والرحمة)) أيضاً من خلق الله، وذلك لأنَّ الفعل ((جعل)) مسلطٌ على المفعولات الثلاثة. رافة، رحمة، رهبانية، وليس على الرهبانية فقط، فكأنَّ المرحشري - رحمه الله تعالى - في نفيه القبح عن الله تعالى عنه أيضاً فعل الأصلح^(١). لذا فالمرحشري - رحمه الله تعالى - يعرب كلمة ((رهانية)) مفعولاً به بفعل مضمر يفسره الظاهر، تغييره ((استدعوها رهبانية ابتدعوها يعني: وأحدثوها من عند أنفسهم وتذروها))^(٢).

ويقول أبو حنبل الأنلسي ((و جعل أبو علي الفارسي ((ورهبانية)) مقطعة من العطف على ما قبلها من رافة ورحمة، وانصب عنده ((ورهبانية)) على إضمار فعل يفسره ما بعده، فهو من باب الاشتغال أي: ((وابتدعوا رهبانية ابتدعوها))، واتبعه المرحشري - رحمه الله تعالى - فقال وانصبها بفعل مضمر يفسره نصهر بغيره واستدعوا رهبانية ابتدعوها، يعني وأحدثوها من عند أنفسهم وتذروها وهذا إعراب المعتزلة، وكان أبو علي معزباً وهم يقولون ما كان مخلوقاً لله لا يكون مخلوقاً للعبد، والرافة والرحمة من خلق الله، والرهانية من ابتداع الإنسان فهي مخلوقة له، وهذا إعراب الذي لهم ليس بجيد من جهة صاعقة العربية؛ لأنَّ مثل هذا هو مما يحور فيه الرفع بالإنشاء، ولا يحور الإنشاء هنا بقوله ((ورهبانية))؛ لأنها نكرة لا مسوغ لها من المسوغات للابتداء بالنكرة))^(٣).

وقد تعقب ابن الميزر الإسكندري ناويز المرحشري - رحمه الله تعالى - قائلًا ((ففي إعراب هذه الآية تورط أبو علي الفارسي ونحصر إلى فة العنة وطاعة السعة، فأعرب رهبانية على أنها منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر، وعن امتناع العطف فقال: ألا ترى أنَّ الرهبانية لا يستقيم حملها على (جعلها) مع وصفها بقوله: (استدعوها) لأنَّ ما يجعله هو تعالى لا يبتدعونه هم، والمرحشري - رحمه الله تعالى - ورد أيضاً مورده الميم، وأسلمه شيبضة الرحيم، فلما أجاز ما منعه أبو علي جعلها معطوفة أعذر لذلك بتحريف الجعل إلى التوفيق، فراراً مما قرئ منه أبو علي من اعتدك أنَّ ذلك مخلوق لله تعالى، وجوفاً إلى الاشتراك واعتدك أنَّ ما يفعلونه

(١) انظر: ظاهرة الإعراب في النحو العربي و تطبيقاتها في القرن. ص ١٩٤.

(٢) انظر: الكشف: ج ٤، ص ٤٦٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ج ١، ص ٢٢١.

هم لا يفعله الله تعالى ولا يخلقه، وكفى بما في هذه الآية دليلاً بعد الأدلة الطوعية والبراهين العقلية على بطلان ما اعتقده؛ فإنه ذكر محل الرحمة والرأفة مع العلم بأن محلها القلب، فحعل قوله: «**فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ**» تأكيداً لحلقه هذه المعاني ونصويراً لمعنى الخلق بذكر محله؛ ولو كان المراد أمراً غير مخلوق في قلوبهم لله تعالى كما زعموا يقصد أبا علي الفارسي والرمحسري رحمه الله تعالى لم يبق لقوله في قلوب الذين اتبعوه موقع، ويأبى الله أن يشتمل كتابه الكريم على ما لا موقع له اللهمنا الله الحجة ويحج بها واضح الحجة، إنه ولي التوفيق وواهب التحقيق^(١)

ن- وقوله تعالى: «**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**»^(٢).

قراءة الجمهور (كل شيء) بالنصب، وقرا أبو العباس. قال ابن عطية وقوم من أهل السئلة بالرفع، قال أبو الفتح هو الوجه في العربة وفراءتا بالنصب مع الجماعة^(٣)، وقد أجمعوا كلهم على ترجيح قراءة (كل) بالنصب على خلاف المعتزلة، وقد نتج عن هذا الاختلاف في القراءة نتائج عقائدية قال الرمحمسري رحمه الله تعالى في (كل شيء) منصوب بفعل منه مر يفسره الطاهر، وقرئ ((كل شيء)) بالرفع وانقر التفسير، وقرئ بهما، أي جمعا كل شيء معتزلاً محكماً مرتباً على حسب ما اقتضته الحكمة أو معرراً مكتوباً في الروح معلوماً قبل كونه، قد علمنا حاله ورمائه^(٤)

تعقب ابن المنير الإسكندري بفسر الرمحمسري رحمه الله تعالى فلا (كان قياس ما مهدد النجاة: اختيار رفع (كل) لكن لم يدرك به واحد من السبعة، وإنما كان ذلك؛ لأن الكلام مع الرفع جملة واحدة، ومع النصب حملن، ولرفع احصر، مع أنه لا مفضي للنصب هاهنا من

(١) انظر: حاشية الانتصاب على انكشاف جـ ٤، ص ٤٦٩

(٢) القمر: ٤٩.

(٣) انظر: التفسير الدرر المنجى بالبحر المحيط جـ ١ ص ١١٣، النكب لسيبويه جـ ١ ص ١٤١، انظر في

غريب إعراب القرآن: جـ ٢ ص ٤٠٦-٤٠٧، مشكى عراب القرآن الكريم جـ ٢ ص ٧٠١-٧٠٣، معاني

القرآن للأخفش: جـ ٢ ص ٤٨٩، إملأ ما من به من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرون

جـ ٢ ص ٢٥٠

(٤) انظر: الكتاب جـ ٤، ص ٤٣٠.

أحد الأصناف الستة، أعني: الأمر، النهي، إلى أحرها، ولا أحد لها مناسب عطف ولا غيره مما يعذبه من محال اختيارهم لنصب، فإذا تبيّن ذلك فاعلم أنه إنما عدل عن الرفع بجماعاً لسو لطيف يعين اختيار النصب وهو أنه لو رفع لوقف الحملة التي هي (حلفه) صفة لشيء، ورفع قوله (يقدر) خبراً عن كل شيء المقيد بالصفة، ويحصل الكلام على تفسير أباً كل شيء مخلوق لنا بقدر، فأفهم ذلك أن مخلوقاً ما يضاف إلى غير الله سبحانه وتعالى بقدر، فقراءة الرفع تؤدي إلى أن الله سبحانه وتعالى لا يخلق كل شيء، أي أن هناك أشياء لا يخلقها الله سبحانه وتعالى؛ وذلك لأن هذه القراءة تقيد مخلوقات الله بأنها بقدر، وليس كل ما في الوجود مخلوقاً بقدر. وعلى النصب بصور الكلام: لما خلقنا كل شيء بقدر، فيفيد عموم نسبة كل مخلوق إلى الله تعالى، فمما كانت هذه العائدة، لا توازيها العدة السطحية، على قراءة الرفع مع ما في الرفع من نقصان المعنى، ومع ما في هذه القراءة للمستفيضة من مجيء المعنى تاماً واصحاً كقول الصبح، لا جرم أجمعوا على العدول عن الرفع إلى النصب، لكن الزمخشري رحمه الله تعالى لما كان من قاعدة أصحابه تقسيم المخلوقات إلى مخلوق لله ومخلوق لغير الله، فيقولون: هذا الله برعمهم، وهذا لنا. فعزت هذه الآية فاء، وقام إجماع لفراء حجة عليه، فحذف يَسْرُوح إلى الشفاء وبطلت قراءتها بالرفع؛ فيراجع له وليعرض عليه أعراس الفراء السبعة عن هذه الرواية، مع أنها هي الأولى في العربية، لو لا ما ذكرناه، أيجوز في حكمه حجب الإجماع على خلاف الأولى لفظاً ومعنى من غير معنى يقتضي ذلك أم لا؟ وهو المحرر فيما يحكم به، فإلى الله ترجع الأمور^(١)

س- وقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ

تَتَّقُونَ. فَلَا تَحْمِلُوا ثُلَّةً ثُدَّةً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢)

فقال الزمخشري رحمه الله تعالى- في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: (فإن قلت:

و. (نعل) استي في الآية ما معانها وما موقعها؟ قلت ليست مما ذكرناه؛ لأن قوله: ﴿خَلَقَكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾، إطماع من كريم رحيم، إما أطمع فعن ما بطمع فيه لا محالة، لحري إطماعه

مجرى وعده المحكوم وثأؤه به، فمن دبس الملوك وما عليه أوصاع أمرهم ورسومهم أن

(١) انظر حاشية الانصاف على الكشف: ج٤، ص ٢٣٠.

(٢) انظر، البقرة: ٢١، ٢٢، ٦٣.

يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إحارها على أن يقولوا: عسى، ولعل، ونحوها من الكلمات أو يحيلوا إحالة، أو يظفر منهم بالزمرة، أو الإسماء، أو النطرة الحلوة، فإذا عثر على شيء من ذلك منهم، لم يبق للطالب ما عندهم شك في الجاح والفور بالمطلوب، فعلى مثله ورد كلام مالك الملوكة ذي العز والكبرياء. ولا يحور أن يحمل على رحاء الله تقواهم؛ لأن الرحاء لا يحور على عالم العيب والشهادة. وحمله على أن يحلفهم راجين للقوى ليس بسديد أيضاً، ولكن (لعل) واقعة في الآية موقع المعجاز لا الحقيقة؛ لأن الله عز وجل خلق عباده ليتعبدوا بالتكليف، وركب فيهم العقول والشهوات، ولزاح العلة في أفعالهم وتمكينهم وهذا هم النجدين، ووضع في أيديهم رعام الاختيار، وأراد منهم الخير والتقوى، فبهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا ليرتجح أمرهم وهم محضرون، بين الطاعة والعصيان كما ترجح حال المرتضى بين أن يفعل وأن لا يفعل، ومصدفه قوله عز وجل (لِيُؤْتِكُمْ أَكْثَرَ بِرًا) (١) وما يلو ويحضر من تحفى عه العواقب ولكن شه بالاحتيال ساء أمرهم على الاختيار (٢)

وتعقب ابن المنير الإسكندري تأويل الزمخشري قائلا (كلام سديد بالإقوله وأراد منهم التقوى والخير، فإنه كلام أبرره على قاعدة انصرية والصحيح والسنة أن الله تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره، ولكن طلب الخير واستوى منهم أجمعين والطلب والأمر عند أهل السنة مبين للإرادة، اللهم الله صواب القول ومداه (٣)

وساء عليه فالخرف (لعل) من الله واجب لتحقيق؛ لأنه سبحانه لا يحور عليه جهل اندي هو متضمن في الرحاء، وهذا على أصول المعترضة، في أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق للتقوى، ولا يريد منهم غير ذلك، وتأويل الزمخشري - رحمه الله تعالى - لهذه الآية القرآنية الكريمة وغيرها من الآيات التي تشاكلي والمعتمد على معنى الحرف (لعل) حجة للمعترضة على حرية الإنسان في أفعاله في الحياة الدنيا، وأن الله سبحانه وتعالى قد يريد أشياء فلا يفعلها الإنسان، ولا يجبر الله تعالى للخلق على فعل أشياء لا يريدونها، وهذا التاصيل صار مقرراً لديه

(١) هود ٦

(٢) انظر الكتاب ج ١، ص ٩٨، (بعض) بمعنى الإرادة، نحو الزمخشري - رحمه الله تعالى - بين النظرية والتطبيق، ص ٧٤، ٧٣

(٣) انظر حاشية الانتصاف على الكتاب ج ١، ص ٩٨

- على نحو من التسليم أن (لعل) القرينة معناها الإرادة، وكثيراً ما يردّها - بما هو فرع على عقيمتهم في التعديل^(١) فالرمخشري رحمه الله تعالى - قد جاء بمعنى حديث للحرف (لعل) ليقرّر من خلاله عقيدته الاحتزلية، في العدل الإلهي، وهذا المعنى لم يقل به أحد من النحاة السابقين.

فتفسير الرمخشري رحمه الله تعالى - له الآية القرآنية الكريمة أن التقوى لا يجوز أن يحمل على رجاء الله سبحانه وتعالى؛ لأن الرجاء لا يجوز على رب العالمين وجعلهم في صورة المرجو منهم أن يتعوا انطلاقاً من فكره الأعز الذي الغم على أن الإنسان يحلّق أفعاله، وقد يريد الله سبحانه وتعالى لهم التقوى ويريدون خلاف ذلك (حرية إرادة الإنسان واستقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى) لأن الله لا يفعل القبيح ولا يريد من هنا يكون الرجاء في (لعل) مجازياً غير حقيقي، قال الرمخشري رحمه الله تعالى: (إن (لعل) في العربية عدة أغراض، ذكر منها أصلتها في النحوي والإساق كقوله تعالى ﴿لَعَلَّه يَنْدَكُرُ أَوْ يَخْشَى﴾^(٢)، وقوله تعالى ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ﴾^(٣)، ثم ذكر أنها جاءت على سبيل إضمار في مواضع من القرآن الكريم ولكن لأنه إطماع من كريم رحيم إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة، يجري إطماعه مجرى وعده المختوم ووفاء به قال من قل إن (لعل) بمعنى (كي)؛ و(لعل) لا تكون بمعنى (كي)، ولكن الحقيقة ما ألفت إين، فير يدع مجيها للتعليل، وردّه على من قال به^(٤)، وتأتي عنده بمعنى (الإرادة)، كما في الآية الفرائية لكريمة السابعة، بمعنى (أراد منهم الحير والتقوى)^(٥) وفي قوله تعالى ﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾^(٦)، (إرادة أن تهتدوا)^(٧)

ومعنى الإرادة متوجه من الله إلى عباده، فعلى الرمخشري رحمه الله تعالى - (لعل) بقوله تعالى (حيكم)^(٨) لأن الله عز وجل خلق عباده لينعدهم بالكليف، وركب فيها العقول

(١) انظر: نحو الرمخشري رحمه الله تعالى بين سعة والتطبيق، ص ٢١، ٢٢.

(٢) انظر: طه: ٤٤.

(٣) انظر: الشورى: ٢٧.

(٤) انظر: الكشف: ج ١، ص ٩٨.

(٥) الأعراف: ١٥٨.

(٦) انظر: الكشف: ج ٢، ص ١٦١.

(٧) انظر: مناقشة آراء الرمخشري رحمه الله تعالى: الكتاب: ج ١، ص ٣٣١، ج ٢، ص ١٤٨، ج ٣، ص ٢٢٢ شرح الكافية: ج ٢، ص ٣٤٦، تفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ١، ص ٩٥، إسماء من به الرحمن من وجوه إعراب آيات القرآنية: ج ١، ص ٢٢.

ومعنى الإرادة متوجه من الله إلى عباده، فعلق الـمخشي رحمه الله تعالى - (لعل) بقوله تعالى (خلقكم)^(١) لأن الله عز وجل خلق عباده لينعبدهم بالكيف، وركب فيها العقول والشهوات، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم، وهادهم للتجديد، ووصف في أيديهم زمام الاختيار، فالـمخشي رحمه الله تعالى - شبه الإرادة بالترجي^(٢) واستخدام أداة الترجي (لعل) بمعنى التمني، تشبها للترجي بالنهي^(٣)، ويعلم ذلك تعليق قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْهَرُوا﴾ - (لعل) على أن يتصعب الفعل المصارع تجعلوا استصاب الفعل المصارع فاطلع، في قوله عز وجل ﴿لَعَلِّي أَبْلُغَ الْأَسْيَابِ أَسْيَابَ السَّمَوَاتِ فَأُطَلِّعَ إِلَى اللَّهِ مَوْسَى﴾^(٤) قال الـمخشي - رحمه الله تعالى - (وقد أثر بهما معنى ليت من قرأ (وأطع)^(٥) في رواية حصص عن عاصم، أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه، فلا تشبهوه بخلقهم، لذا جاء الـمخشي رحمه الله تعالى - بمعنى جديد - (لعل) وهو: الإرادة والتمني عن طريق استخدام النصير، تصميم الإرادة معنى الترجي (لعل) وتصميم لعل للترجي معنى ليت للنهي، والذي لم يقل به أحد من النحاة، وتأويله مبنًى على معتقدهم في حرية إرادة الإنسان في الحياة الدنيا، بإضافته إلى استقلالها عن إرادة الله سبحانه وتعالى، وقدرة الإنسان على فعل أشياء في الحياة الدنيا غير التي يريد لها سبحانه تعالى

ورأى ابن المنير الإسكندري على قول الـمخشي رحمه الله تعالى - بأن (لعل) واقعة في الآية موقع المجاز، وقال (كلام سيء إلا قوته وأراد منهم استوى والتعير، فإنه كلام السرور على قاعدة القدرية، والصحيح والسنة أن الله تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره

(١) انظر مناقشة آراء الـمخشي رحمه الله تعالى الكتب حـ ١، ص ٢٣١، حـ ٢، ص ١٤٨، جـ ٣، ص ٢٢٣ شرح الكافية: جـ ٢، ص ٣٤٦، النصير الكبير تسمى وتحرر المحط جـ ١، ص ٩٥، إهداء ما من به الرحمن من وجوه أعراب التراءات المرافقة جـ ١، ص ٢٣

(٢) انظر الكشاف: جـ ١، ص ١.

(٣) انظر: الكشاف: جـ ٤، ص ١٦٣.

(٤) غافر: ٣٦-٣٧.

(٥) انظر: معنى التيب عن كتب الأعراب حـ ١، ص ٢١٨.

ولكن طلاب الخير والتقوى منهم أجمعين، والطلب والأمر عند أهل السنة مبادئ للإرادة، الهمة
الله صواب القول ومداهه^(١).

وعقب أبو حيان الأندلسي على قول الرمشتري - رحمه الله تعالى - في معنسى (لعل)
قائلاً (وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من أن العبد مختار، وأنه لا يريد الله منه إلا فعل الخير
وهي مسألة يبحث فيها في أصول الدين، والذي يظهر تريحه أن يكون (لعلكم تتقون) معلفاً
بقوله (اعبدوا ربكم) والذي يودوا لأجله هو الأمر بتعبادة فاسد أن يتعلق بها ذلك، وأنه
بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي نهى به العبادة، فلم يجرأ بالموصول
ليحدث عنه، بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة، وأما صلته فلم يجرأ بها الإسناد بنفسه لدانته،
بما حياه بها لتعميم ما قبلها، وإذا كان كذلك فكوبها لم يجرأ بها الإسناد بنفسه أن لا يهتم بها
فيتعلق بها بريح أو غيره بخلاف قوله (اعبدوا) فإنه الجملة المفتحة بها أولاً والمطلوبة من
المخاطبين، وإذا تعلق بقوله (اعبدوا) كان ذلك موافقاً، إذ قوله (اعبدوا) خطاب (ولعلكم تتقون)
خطاب، وقال المهدوي: لعل متصلة بـ (اعبدوا) لا (لعلكم) لأن من دراه الله عز وجل لجسهم
لم يحلفه^(٢) ليسفي، والمعنى عند (سيبويه) (اعبدوا) على إرجاء وانصاع أن تتقوا) (فـ
(لعل) عند جمهور النحاة والمفسرين بمعنى الترحي والإشفاق)^(٣).

(١) انظر: حاشية الانتماء على الكشف: ج ١، ص ٩٨.

(٢) انظر: التفسير الكبير للمصنف بالبحر المحيط: ج ١، ص ٩٥-٩٦.

(٣) انظر: المقاصد ج ٣، ص ٢٤٠، ٢٤١، ج ٤، ص ١١٣، ١١٤، التفسير الكبير المسمى مفتاح القرب ج ٢، ص ٢٣٤، املاء ما من به الرحمن من وجوه لأعراب وتقرعات في جميع القرآن ج ١، ص ٢٣، شرح
المفصل ج ٨، ص ٨٦، ٨٥، الجمع لأحكام القرآن الكريم ج ١، ص ٢٢١، حاشية الانتماء على
الكشاف ج ١، ص ٩٨، شرح الكافية ج ٢، ص ٢٤٦، الجني الداني في حروف المعاني، ص ٥٨٠،
مفني اللبيب عن كتب الأعاريب: ج ١، ص ٢٨٧، تفسير أبي السعود: لورشاد العقل المسلم ج ١، ص
٥٩-٦٠، الكشف: ج ١، ص ٩٨، فهران في علوم القرآن: ج ٤، ص ٤١٧-٤٢٠، البحر المحيط: ج ١،
ص ٩٥، تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ج ١، ص ٣٦.

أما عند الأحفش، والكسائي، والطبري، والفاصي عند الجبل بمعنى حرف النصب (كي) للتعليل^(١)، والرمحشري - رحمه الله تعالى - يقول: (إن (لعل) لا تكون بمعنى (كي)، ولكن الحقيقة ما ألقيت إليك^(٢)، ووافقه على ذلك أبو حيان الأسلمي قائلًا: (ليست لعل هنا بمعنى كي؛ لأنه قول مرعوب عنه)^(٣) وهي عند الكوفيين للاستكهام^(٤).

أما حمل (لعل) على الإرادة^(٥) فليس من الإنصاف أن يدفع عن الرمحشري - رحمه الله تعالى - شحوصه فيه إلى اعتزاله، وصودده عنه، كيف وقد صرح أن (لعل) من الله إرادة^(٦). قال أبو السعود (على أن هذا مؤسن على قاعدة الاعتزال القائلة بجواز تحلف المراد عن إرادة الله سبحانه وتعالى)^(٧).

ثم ذهب يفصل القول في ذلك، وكأنما يعالج في نفسه أمراً باعته عليه صارف عنه لدى أهل السنة، فيبينا يرى هؤلاء أن إرادة الله تستلزم وجود المراد أكدت المعتزلة أن هذا للوجود

(١) انظر الكتابات ج ١، ص ٩٩، البحر المحيط: ج ١، ص ٩٥، مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ج ١، ص ٢٨٨، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج ١، ص ٢١٢، إرشاد العقل السليم: ج ٥، ص ١٠٣، جامع النيس: ج ١، ص ١٥٣، سيرة النور عن لطف عن ص ١١، معالم التنزيل: ج ١، ص ٥٥، الصاحبي: ص ٢٦٧، الأمل في الشجرة: ج ١، ص ٥١، ٥٠، تفسير الفيضاني المسمى أنوار التنزيل وأسرار التنزيل ج ١، ص ٢٦.

(٢) انظر: الكتابات: ج ١، ص ٩٨.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ١، ص ٩٥.

(٤) انظر: مغني اللبيب عن كتب الأعراب: ج ١، ص ٢٨٨، شرح التصريح على التوضيح على ألفية ابن مالك: ج ١، ص ٢١٢، النحو الوافي: ج ١، ص ٤٦٢-٤٦١، الجني الداني في حروف المعاني: ص ٥٩.

(٥) جاءت من بمعنى الإرادة والمعنى عند الرمحشري - رحمه الله تعالى - في ثلاثة وعشرين موضعاً من القرآن الكريم وفي لأعراب ١١٤، ١٠٦، يوسف ٢، خرقة: ٤٨، ٤٣، النور ٢٧، البطل ٥١، الدار ٤٩، القصص: ٤٢، ٧٢، ٥١، الروم: ٤١، سجدة ٢١، ٣، البقرة ٥٢، ٢١، ١٥٠، ١٨٥، آل عمران: ١٠٣، الأنعام ١٦، الأنفال ٢٦، التوبة ١٢٢، الجن ٤٤، طه ١١٣، فاطر ١٢، انظر نحو الرمحشري - رحمه الله تعالى - بين النظرية والتطبيق: ص ٧٣.

(٦) انظر: نحو الرمحشري - رحمه الله تعالى - بين النظرية والتطبيق، ص ٧٧.

(٧) انظر: إرشاد العقل السليم: ج ١، ص ٦٠، الكذب: ج ٤، ص ١٦٤، ١٦٦، نحو الرمحشري - رحمه الله تعالى - بين النظرية والتطبيق: ص ٧٧.

منوط باختيار المكلف؛ لأن التكليف مبني على الاختيار دون الإحار، الأمر الذي استلحقه على
صرف (الإرادة) إلى الله سبحانه، لا إلى المحاطب كصسعه في الرجاء (١).

و قد أعمل الـرمخشري -رحمه الله تعالى- (لعل) عمل (ليت) بشيـب للـرجي بالـتمسي (٢)
، فأعرب (تجعلوا) منصوباً في جواب الـرجي (لعلكم تنفون)، واستشبه على ذلك الـرمخشري
رحمه الله تعالى - بنسب (فأطلع) (٣) في قوله تعالى: ﴿وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً
لعلي أتبع الأمانب أمتاب السموات فأطلع إلى إله موسى﴾ (٤) على قراءة من قرأ (فأطلع)
بالنصب، وذكر ابن هشام (٥): أن البصريين لا يجرون هذا الإعراب، ويمثلون قراءة حصص
(فأطلع) بالنصب أمّا على أنه جواب للأمر وهو ((لي صرحاً))، أو العطف على الأمانب
على حد قول ميمون الكنيية (٦):

وَنُبَسَّ عِبَادَةً وَتَقَرُّ عَيْنِي أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ نُبَسِّ الشُّفُوفِ

أو على معنى ما يقع موقع ((اللع)) بـعديـر ((ل)) محدوفة وهو ((أن أبلغ)) على حد قوله ولا
سابق شيئاً (٧) وكذلك، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عَلَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ نَعْلَمُ تَشْكُرُونَ﴾ (٨).

فيقول الـرمخشري -رحمه الله تعالى- في تأويل الآية القرآنية الكريمة ((أن نعل هذا
بمعنى الإرادة، أي إرادة أن تشكروا النعمة في العفو عنكم)) (٩)

وتعقب ابن المنير الإسكندري تأويل الـرمخشري -رحمه الله تعالى- ثلاثاً: (أخطأ في
تفسير (لعل)؛ بالإرادة؛ لأن مراد الله تعالى كان لا محالة؛ فلو أراد منهم الشكر، لشكروا ولا بد،
وإنما أجراه الـرمخشري -رحمه الله تعالى- على قاعته الفاسدة في إعداء أن مراد الرب كمواود
العبد، منه ما يقع، ومنه ما يتعدى - تعالى الله عن ذلك - ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.

(١) انظر: نحو الـرمخشري -رحمه الله تعالى- بين عبرية والعبرية ص ١٦

(٢) انظر: الكشاف: ج ١، ص ١٦٣

(٣) انظر: مغلي اللبيب عن كتب الأعريب: ج ١، ص ٢٨٨

(٤) هالو: ٣٥-٤٧.

(٥) انظر: مغلي اللبيب عن كتب الأعريب: ج ٢، ص ٤٧٩

(٦) هي روج معاوية بن أبي سفيان أنه يرد صوت طبعه من سمعه تشبه الله -تعالى- بقصص فيه حيلة الدابة، ومنه هذا
البيت، والبيت في الكتاب ج ٣، ص ٤٢٥، معنى شيب عن كتب الأعريب ج ١ ص ٢٦٧، ٢٨٣.

ج ٢، ص ٣٦٦، ٤٧٩

(٧) انظر: مغلي اللبيب عن كتب الأعريب ج ٢، ص ٥٥١

(٨) انظر: البقرة: ٥٢

(٩) انظر: الكشاف: ج ١، ص ١٤٢، الـرمخشري -رحمه الله تعالى- أعرباً ومضراً، ص ٣٠٨.

والنفسير الصحيح في (لعل) هو الذي حرّره سيبويه رحمه الله في قوله: «لَعَلَّه يَنْذَكَّرُ
أَوْ يَخْشَى» قال سيبويه: للرجاء مصروف إلى المحاطب كأنه قال: كونوا على رجاكمما في
تذكرته وخشيته، وكذلك هذه الآية معاها لتكوبوا على رجاء الشكر لله عز وجل ونعمه،
فيلصرف الرجاء إليهم وينزه الله تعالى (١).

(١) انظر: حاشية الانتصاب على الكتاب ج ١، ص ١٤٢

ثالثاً أثر قصيدة: (التَّحْسِينُ وَالتَّقْبِيحُ الْعَقْلِيِّينَ وَبَعْثَةُ الرِّسَالِ) .

المعتزلة يؤمنون بأنَّ الإنسان قادر على معرفة الخير والشر بالاعتماد على العقل، ويقدمونه على النقل، ويعتقدون أنَّ الأسياء في الكون إما أن تكون خيراً أو شراً بطبيعتها، وهذا يتلاءم مع معتقدتهم الاعتراف بالإنسان على التحسين والتفريق العقليين، والذي يتجلى عنه قدرة الإنسان على معرفة الله سبحانه وتعالى، ومعرفة الحق والباطل بالاستدلال العقلي، ويرى أنَّ إرسال الرسل رحمة من الله سبحانه وتعالى، لذا فإنَّ عدم إرسال الرسل عندهم لا يؤدي إلى عدم مسؤولية الإنسان عن الضلال والشر، بل حاد عن طريق الخير والهدى فالمرحشري رحمه الله تعالى - أول الآيات القرآنية الكريمة التي تتعارض مع نظرية التحسين والتفريق العقليين، فنقول في هذه القضية الآيات القرآنية الآتية:

أ- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدَّعَوْا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يُسَبِّطُونَ مِنْهُمْ، وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(١).

والإسكان قد يدخل على الدارس من موضع الاستثناء في الآية السابقة الكريمة، وتحديد المستثنى منه، فالمرحشري رحمه الله تعالى يرى أنَّ الاستثناء راجع إلى قوله تعالى ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ﴾، ويكون المستثنى منه هو صميم الجمع في ((عَلَيْكُمْ)) فمن حيث تأويل المرحشري رحمه الله تعالى الآية القرآنية الكريمة يقتضيه من كلامه أنَّ المومنين المهندسين قسمين قسم يحتاج في هدايته إلى إرسال الرسل وإبراز الكتب السماوية، وقسم يصل إلى معرفة الله بالاستدلال العقلي^(٢).

وتعقب ابن المنير الإسكان في تفسير المرحشري رحمه الله تعالى - قائلاً: ((وفي تفسير الزمخشري رحمه الله تعالى - هذا، وذلك أنه جعل الاستثناء من الجملة التي وليها بناء على طاهر الإعراب، وأعمل للمعنى، وذلك أنه يلزم على ذلك جواراً أن يسل الإنسان من الكفر إلى

(١) النساء: ٨٣

(٢) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٥٢٠، ٥٢١

الإيمان، ومن اتباع الشيطان إلى عصيانه وخزيه، وليس الله عليه في ذلك فصل، ومعاد الله أن يعتقد ذلك ويبان لزومه أن لولا حرف امتناع لوجود، وقد اُبان امتناع ابداع المؤمنين للشيطان، فإذا جعلت الاستثناء من الجملة الأخيرة، فقد سلبت تأثير فضل الله في امتناع الاتباع عن العصص المستثنى ضرورة، وجعلت هؤلاء الممستئين مستبدين بالإيمان وعصيان الشيطان الداعي إلى الكفر، بأنفسهم لا بفعل الله ومن المحال أن يعتقد موحد مسلم أنه عصم في شيء من الأشياء من اتباع الشيطان إلا بفعل الله تعالى عليه أما فواع أنه السئة فواضح أن كل ما يعا به انعب عاصيا للشيطان من إيمان وعمل خير، مخلوق لله تعالى وواقع بذرته، ومنعهم على العبد د. م. وأما المعترلة فهم وإن طوا أن العبد يخلق لنفسه إيمانه وطاعته إلا أنهم لا يحالون في أن فصل الله منسحب عليه في ذلك؛ لأنه خلق له القدرة التي بها خلق العبد ذلك على زعمهم ووفقته لإرادة الخير، فقد وضع لك تعدد الاستثناء من الجملة الأخيرة على تفسير الرمضري - رحمه الله تعالى - ((^(١))).

ب وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَصِيبَهُمْ مَصِيبَةٌ بَمَا قَدَّمْتُ أَيْدِيَهُمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لِمَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٢)

فذكر فيها مسألتين المسألة الأولى (ولولا الأولى شرطية امتناعية، وجوابها محذوف، والثانية لمعنى التحضيض، والفاء الأولى في قوله ﴿فَيَقُولُوا﴾ عطيفة والذنية في قوله ﴿فَنَتَّبِعَ﴾ واقعة في جواب (لولا) النحصبصة، لكونها في حكم الأمر، من قب أن الأمر ماع على الفعل، والباعث والمحصص من وار واحد، والمعنى ولولا أنهم قائلون إذا عوقبوا بما قَدَّمُوا من الشرك. والمعاصي: هَلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا، محتجب عينا بذلك لما أَرْسَلْتَ إِلَيْهِمْ أَحَدًا، فإنه سبحانه وتعالى لم يرسل إليهم الرسل مسحب لدعائهم، الذي يلمح من (لولا) النحصبصية؛ وذلك لأنهم مدعوون إلى الإيمان من غير الرسل، وأما إرسال الرسل إليهم بمس هو ليبرمو الحجة ولا ينرموها، كقوله تعالى ﴿لَنْ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ ^(٣) وقوله تعالى ﴿أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ﴾ ^(٤)، وقوله تعالى ﴿وَلَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ﴾ ^(٥)

(١) انظر حاشية الانصاف على الكتاب ج ١، ص ٥٢١

(٢) القصص: ٤٧

(٣) النساء: ١٦٥.

(٤) المائدة: ١٩

(٥) طه: ١٣٤، القصص: ٤٧

المسألة الثانية- وهي متعلقة بالأولى، فظاهر التدوين في المسألة الأولى قد يدل على تناقص، إذا يقتضي دخول (لو لا) الشرطية على القول، لا على المصيبة، علماً بأنها باشرت المصيبة أولاً، وجيء بالفعل معطوفاً عليها بالفاء فقال كيف استخدم هذا المعنى وقد جعلت العقوبة هي السبب في الإرسال لا القول، لدخول حرف الامتناع عليها بوجه^١ قلت القول هو المقصود بأن يكون سبباً لإرسال الرسل، في قوله تعالى ﴿لَوْلَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولَا ...﴾ ولكن العقوبة لما كانت هي السبب في القول، والسبب في قولهم (لَوْلَا أُرْسِلَتْ ...) هو ووجود العقوبة، فكأن وجود القول بوجود العقوبة، جعلت العقوبة كسبب الإرسال بواسطة القول، فدخلت عليها لولا، وجيء بالفعل معطوفاً عليها بالفاء المعطية معنى السببية، ويؤول معناه إلى قولك ولولا قولهم هذا إذا أصابهم مصيبة لما أرسلنا ولكن أحييت هذه الطريقة لكثرة وهي أن هم لو لم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عذبوا ما ادعوا به إلى العهد القديم ما فتيم من الإيمان بحالفهم وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخه فيهم ما لا يحصى كقوله تعالى ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾^(١) فأول الرمحشري رحمه الله تعالى الآية الكريمة لتناسب مع معنائه الاعتزالي عن طريق تقدير جواب لـ (لولا) يلام مع مذهبه، القائم على استحالة إيمان الكافرين ولو استجاب الله لهم وأرسل إليهم الرسل، بالإضافة إلى استخدام التقييد والتأخير في الآية الكريمة خاصة في معلق حرفي اسرط (لو لا) والرمحشري رحمه الله تعالى- فذكر قول الكافرين السبب في امتناع الاسحبة له من الله سبحانه وتعالى، لا العقوبة، فانكفر يعاقبون أو لا ثم يسكرون ما جاء على أنسبهم، وبغيره لو لا قولهم، إذ أصابهم مصيبة لما أرسل^(٢).

(١) الأنعام: ٢٨.

(٢) انظر الكتاب ج ٣، ص ٤٠٤، ٤٠٥، وانظر في (لولا) التخصيص، الكتاب لمسيبويه ج ١، ص ٤٨.

ج ٣، ص ١١٥، مفتي القريب عن كتب الأعراب: ج ١، ص ٢٧٤.

ج - وقوله تعالى ﴿فَإِنَّمَا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾^(١)

قال الرمخشري رحمه الله تعالى في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة (فمن قلت فلم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى كان لا محالة لوجوبه؟ قلت - لا إيدان بأن الإيمان بالله والتوجه به لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب، وأنه إن لم يبعث رسولا، ولم ينزل كتابا، كل الإيمان به وتوحيده واجبا، لما ركب فيهم من العقول، ونصب لهم من الأدلة ومكتهم من النظر والاستدلال)^(٢).

وقد تعقب ابن الميوز الإسكندري تفسير الرمخشري رحمه الله تعالى - قائلا: ((هناك زلزلتان زلها فلزهما في قرن - الأولى: إيراد السؤال ساء على أن انتهى على الله تعالى واجب الثانية: ساء الجواب على أن أوجوب الشرعي يثبت بالعقل من ورود الشرع، والحق أن الله تعالى لا يجب عليه شيء تعالى عن الإيجاب رب الأرباب وإنما يدخل تحت رتبة التكاليف المربوب لا الرب، وأما وجوب النظر في أدلة التوحيد، فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل، وإن كان حصول المعرفة بالله وبوحده عبر موقوف على ورود السمع، بل محض العقل كان فيه بائد))^(٣).

هناك فرع عن قولهم بعدم العقل على السمع، وأنه للعمدة^(٤) ((في وجوب الإيمان وفي حسنة وقيح الكفر)^(٥)، فأما السمع فمسه لعقل من غيبه^(٦)، ولذا فقد اتجه له - على ما يرى - أن يرسل في كلمة النوابع أن ((قد جمع الأصل والفرع من نوع العقل والشرع))^(٧).

(١) البقرة ٢٨

(٢) نظر الكشف ج ١، ص ١٢٢.

(٣) انظر: حاشية الانتصاف على الكشف: ج ١، ص ١٢٢.

(٤) انظر: نحو الرمخشري رحمه الله تعالى - بين النظرية والتطبيق ١٢٦.

(٥) انظر: الكليات ((معجم في المصطلحات والفروق اللغوية))، ج ٢، ص ٢١٨، نحو الرمخشري رحمه الله تعالى.

(٦) بين النظرية والتطبيق: ١٢٦.

(٧) لقد تحدث الرمخشري رحمه الله تعالى - في هذا الأصل من أصول الاعتزال عند تفسيره لقوله تعالى: ((وما كنا معشرين حتى يبعث رسولا))، الإسراء: ١٥، نظر الكشف ج ٢، ص ٦٢٨.

(٧) انظر: نحو الرمخشري رحمه الله تعالى - بين النظرية والتطبيق، ص ١٢٦.

ويؤول معناه إلى قولك: ولولا قولهم هذا إذا أصابهم مصيبة لما أرسلنا، ولكن احتيرت هذه الطريقة لكتبة، وهي أنهم لو لم يعاقبوا مثلاً على كفرهم وقد عابوا ما أجروا به إلى العلم اليقيني لم يقولوا «لولا أرسلت إلينا رسولاً»^(١) وإنما السبب في قولهم هذا هو العقاب لا غير، لا التأسف على ما فاتهم من الإيمان بحالهم وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم، ورسوخه فيهم ما لا يحصى كقوله تعالى «ولو ردثوا لعادوا لما نهوا عنه»^(٢).

فأول الزمخشري رحمه الله تعالى - الآية القرآنية الكريمة تناسب مع معنائه الاعتزالي عن طريق تقدير جواب له ((لولا)) بسلام مع مذهبه القائم على استحالة إيمان الكافرين ولو استجاب الله لهم، وأرسل إليهم الرسل، بالإضافة إلى استخدام التفسير والتأخير في الآية القرآنية الكريمة خاصة في تعلق حرفي الشرط ((لولا)) بالزمخشري رحمه الله تعالى قدر قول الكافرين السبب في امتناع الاستجابة لهم من الله سبحانه وتعالى، لا العقوبة، فالكفار يعاقبون أولاً ثم يدعون ما جاء على السنتهم، وتفسير: لولا قولهم، إذا أصابهم مصيبة لما أرسلنا^(٣).

رابعاً - أثر قضية: (اللطيف والصالح والأصلح).

الله سبحانه وتعالى يرزق الإنسان الخير والنعيم وكل ما فيه خير له، ويمدّه بالعمر والبنين، فهو متكفل عليه في الحياة الدنيا، والله سبحانه وتعالى اسرط في ذلك ألا يكون سبب في إفسادهم، وإجبارهم على الضلال، فالضلالة والفساد الذي يأتي من قبل ذلك مسزول عنه الإنسان

فأول الزمخشري رحمه الله تعالى -^(٤) في هذه القصيدة الآيات القرآنية الكريمة التالية

(١) طه: ١٣٤، القصص: ٤٧

(٢) الأنعام: ٢٨

(٣) انظر: الكشف: ج ٣، ص ٤٠٤، ٤٠٥، في لولا استحيصية انك: اب لمبيدويه د ١، ص ٩٨، ج ٢ ص ١١٥، مظني اللبيب عن كتب الأعرب ج ١، ص ٢٧٤

(٤) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٢١-٢٢، انظر تعقيب أبي حنبل على قول الزمخشري رحمه الله تعالى التفسير الكبير للمصنفين بالبحر المحيط د ٤، ص ١٢٩

أ- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا نَعْبُدُ عَذَابَ اللَّهِ أَوْ أَتُنْكُمُ السَّاعَةَ أَعِزَّ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُتَابِعِينَ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾^(١).
 فقال الرمخشري - رحمه الله تعالى - إن مشيئة الله سبحانه وتعالى في هذه الآية الغرابية الكريمة مرتبطة بعدم الإفساد، فالله سبحانه وتعالى قد يتصل على الذين يحصونه بالدعاء دون الألوهة، ويشترط في الفصل والاستجابة بعدم المعسدة لهم، بشرط اشتراط في الكشف، وهو قوله تعالى: ((إِنْ شَاءَ))^(٢)، إذ لنا بأنه إن فعل كان له وجه من الحكمة؛ إلا أنه لا يفعل لوجه آخر من الحكمة أرجح منه، فإن كان في كشف للصيق عن الكثرة فيه صلاح لهم، ففي عدم الكشف عنهم أن فعل الله ذلك - ما هو لصلح لهم.

ب- قوله تعالى: ﴿وَأَنكحُوا الْأَيْمَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣).

فقال الرمخشري - رحمه الله تعالى^(٤) ((يسمى أن تكون شريطة الحكمة والمصلحة غير مسبقة في هذا الموعد وبطائره، مثل قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾^(٥)، وقوله تعالى ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ بغنيكم الله مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾^(٦)، ومن لم يسس هذه الشريطة لم يتنصب معترضا بعرب كان عيب فاعلمه النكاح، وبما سبق تاب راعى الله وكان له شيء فعنى واصح مسكب، وذلك لحكمة من الله سبحانه وتعالى، وفي ذلك صلاح للإنسان، فمراده الأصلح لعباد تمتوحت أن يكون العنى الحاصل بمرواح مصلحة للمزوح، فإن لم يوجد مصلحة ومدة، فإن حكمة الله تسوجب أن يتدخل العنى عن المزوح

(١) الأنعام: ٤٠، ٤١

(٢) الأنعام: ٤١، وغيرها

(٣) النور: ٣٢

(٤) انظر: الكشف: ج ٣، من ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٥) الطلاق: ٣.

(٦) التوبة: ٢٨.

وطاهر الآية القرآنية الكريمة بل على أن الله عز وجل سوف يعي المتروح استناداً إلى صيغة الشرط ((إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ نَعْنَهُمْ أَسْءُ)) وفيها حجة قاطعة لعارف عن الرواح حشية الفقر، علماً بأن شهادته وسمع في الحياة الدنيا كثيراً من هذه التريجات استمر بها الفقر بعد النكاح، وهذا على خلاف ما جاء في الآية الكريمة، فالرمحشري رحمه الله تعالى اشترط تحقق جواب الشرط بالصلاح.

ج- قوله تعالى: «فَمَنْ يَرِدْهُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يَرُدْهُ أَنْ يَضَلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْغَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»^(١).

فقال الرمحشري رحمه الله تعالى: في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة ((فَمَنْ يَرِدْهُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ)) أن يُلطف به ولا يريد أن يُلطف إلا لمن له لطف ((يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ)) يُلطف به حتى يرغب في الإسلام وتكون فيه نفسه، وبحسب الأحوال فيه ((وَمَنْ يَرُدْهُ أَنْ يَضَلَّهُ)) أن يخلله ويخلبه وشأنه، وهو الذي لا لطف له^(٢).

د- وقوله تعالى: «إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ»^(٣).

فيقول الرمحشري رحمه الله تعالى: في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة «لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ» لا يقدر أن تدخل في الإسلام من أحببت أن يدخل فيه من قومك وعشيرهم، لأنك عند لا تعلم المضبوط على قلبه من عره ((وَلَكِنَّ اللَّهَ)) يدخل في الإسلام ((مَا يَشَاءُ)) وهو الذي علم أنه غير مطبوع على قلبه، وأن الألفاظ تنفع فيه، فيدبر به ألفظه حتى تدعوه إلى قبول ((وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)) بالتأويل من الذين لا يقولون^(٤).

(١) الأنعام: ١٢٥.

(٢) انظر: التفسير: ج ٢، ص ٦١.

(٣) القصص: ٥٦.

(٤) انظر: التفسير: ج ٢، ص ٤٠٨.

هـ- وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضْلِكْهُ

وَمَنْ يَشَأْ يُجْزِقْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١).

فيقول الرمخشري - رحمه الله تعالى - في تأويل هذه الآية ((مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضْلِكْهُ)) أي

يبدله ويحله وصلاته لم يطف به؛ لأنه ليس من أهل اللطف ((وَمَنْ يَشَأْ يُجْزِقْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ)) أي يطف به؛ لأن اللطف بجدي عليه...^(٢).

وقد تعقب ابن المنير الإسكندري تأويل الرمخشري - رحمه الله تعالى - قائلا ((وهذا

من تحريفاته الهداية والصلالة ادعاء لمعتقه الدس في أن الله تعالى لا يخلق الهدى ولا الصلال،

وألها من جملة مخلوقات العبد. وكم تحزق عليه هذه العبيدة فيروم أن يرقعها، وقد اتسع الحق

على الراقع^(٣).

و- وقوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدُوا مَا تَعْبُدُونَ﴾^(٤)

فقال في تأويل هذه الآية الفراهي الكريمة ((ريدت به العبادة فيما يسند؛ لأن (لا) لا

تدخر إلا على مصارع في معنى الاستفصال كما أن (ما) لا تدخل إلا على مصارع في معنى

الحال^(٥)).

وقد تعقب ابن المنير الإسكندري تأويل الرمخشري - رحمه الله تعالى - قائلا ((هذا الذي

قاله خطأ على الأصل والفرع جميعا أما على أصله الفرعي، فإنه وإن كان مقصده أن أسبي

صلى الله عليه وسلم - لم يكن قبل البعث على دين سى قبله، لا اعتقاد القرية أن ذلك غميرة في

منصبه، ومنع من اتباعه، فيستحيل وقوعه لمفسده إلا أنهم يعتقدون أن الناس كلهم متعبدون

بمقتضى العقل بوجوب النظر في آيات الله تعالى، وأئمة توحيده ومعرفته، وأن وجوب النظر

بالعقل لا بالسمع فتلك عبادة قبل البعث يلزمهم ألا يظنوا به صلى الله عليه وسلم الإخلال بها،

(١) الأنعام: ٣٩.

(٢) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٢١.

(٣) انظر: حاشية الانصاف على الكشف ج ٢، ص ٢١.

(٤) الكافرون ٢.

(٥) انظر: الكشف: ج ٤، ص ٨٠٣.

فحينئذ يقتضي أصلهم أنه كان قبل البعث يعدد الله تعالى، فالمرحشري - رحمه الله تعالى - حافظ على الوفاء بأصله في عدم اتباعه لنبي سابق، فأحل بالتفريع على أصله الآخر في وجوب العبد بالعدل والحق أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدد قبل الوحي ويتحدث في عار حراء^(١).

ز- وقوله تعالى: ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء﴾^(٢)

فقال: ^(٣) ((أي من وجب عليّ في الحكمة تعذيبه، ولم يكن في العلو عنه مسأغ لكونه مفسدة)) وهذا عند المعبرلة مبني على قاعدة الصلاح والأصلح الاعتزالية

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكتاب ج ٤، ص ١٠٣ - ١٠٤

(٢) الأعراب: ١٥٦.

(٣) انظر للكتاب: ج ٤، ص ١٥٩

الفصل الثالث

أثر قضايا: (الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف، ويضمّ القضايا الآتية.

أولاً - أثر قضايا: (الوعد والوعيد) في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف. وتضمّ القضايا الفرعية الآتية:

- مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة.

أ- أثر قضية: (قبول التوبة واجب على الله سبحانه وتعالى).

ب- أثر قضية: (إن الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ووعيده).

ج- أثر قضية: (دخول المؤمنين الجنة بسبب أعمالهم).

د- أثر قضية: (لا شفاعاة للعصاة يوم القيامة).

ثانياً - أثر قضايا: (المنزلة بين المنزلتين) في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف، وتضمّ القضايا الفرعية الآتية:

- مفهوم: المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة:

أ- أثر قضية: (إن فاعل الكبيرة المؤمن في جهنم مخلّد فيها).

ب- أثر قضية: (لا ينفع الإيمان من غير عمل صالح).

ثالثاً - أثر قضايا: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في كتابه الكشاف وتضمّ القضايا الآتية.

- مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكمه وأقسامه ووسيلته عند

المعتزلة.

أولاً- أثر: (قضايا الوعد والوعيد) في توجيهات الزمخشري اللغوية والنحوية في الكشف.

- مفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة.

الوعد عند المعتزلة: هو كل خير يتضمن إيصال نفع إلى غيره أو دفع ضرر عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً، وبين أن لا يكون كذلك. ألا ترى أنه كما يقال إنه تعالى وعد المطيعين بالثواب، فقد يقال وعدهم بالنقص مع أنه غير مستحق.

وأما الوعيد عندهم فهو كل خير يتضمن إيصال ضرر إلى غيره أو تفويت نفع عنه في المستقبل، ولا فرق بين أن يكون حسناً مستحقاً وبين أن لا يكون كذلك. ألا ترى أنه كما يقال إن الله تعالى توعد العصاة بالعقاب، قد يقال توعد السلطان الغير باتلاف نفسه وهلاك حرمته وسلب أمواله، مع أنه لا يستحق ولا يحسن^(١).

أي أن من أحسن عملاً فيحاري بالإنسان إحساناً، ومن أساء يجاري بالإساءة عداً^(٢)، ولا يذم من اعتبر الأسفل في أحد بين جميعاً^(٣) لأنه إن نفعه في الحال أو صبره مع القول، لم يكن واعداً ولا متوعداً^(٤).

يقول القاضي عبد الحارث في الوعد والوعيد ((وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعده به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الحلف والكذب))^(٥).

وكذلك يقول الشهرستاني في الوعد والوعيد ((وانفقوا على أن المؤمن إذا حرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب، والعوض والنقص ومعنى آخر وراء الثواب، وأما حرج من غير توبة عن كبيرة ارتكيبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عده أحق من عاقب انكسار، وسموا هذا النمط وعداً ووعيداً^(٦))).

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٤، ١٣٥.

(٢) انظر: الإبانة عن أصول الديانة، ج ١، ص ١٠٩.

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٥.

(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٣٥-١٣٦.

(٥) انظر: الملل والنحل، ج ١، ص ٣٩.

كذلك قالت المعتزلة: إن المعاصي التي يرتكبها الناس تنقسم إلى صفائر وإلى كبائر، واختلفوا في تعريف للصغيرة والكبيرة؛ وأشهر أقوالهم أن الكبيرة ما أتى فيها الوعيد، والصغيرة ما لم يأت فيها الوعيد، ثم قالوا: إن الكبائر بعضها يصل من كبره إلى حد الكفر؛ فمن شبه الله بخلقه أو جوره في حكمه، أو كذبه في حبره فقد كفر^(١).

لذلك فإن المعتزلة أنكروا الشّاعة في ادّئوب يوم القيامة، فتجاهلوا الآيات القرآنية الكريمة التي تقول بها، وتمسكوا بالآيات التي تعبها^(١٧)، لأنّ الشّاعة تتعارض مع مبدأ الوعد والوعيد، لأنها تتضمن معنى المحاد^(١٨)، ورسوا على هذا أنّ لا عفو عن كثيره من غير توبه^(١٩)، وإنّ الله لا يغير لمركب الكبائر إلّا بالتوبة، وأنّه صادق في وعده ووعيده^(٢٠).

لذا فابتهم أنكروها، وتأولوا الآيات الواردة في ثبوتها، وتمسكوا بالآيات الواردة في نفيها^(٦)، وقالوا: إن ما يدّعه الإنسان باسحقاق منه، وإن أسمى المعارف مسرلة هو الاستحقاق^(٧)

كذلك قال القاضي عبد الحار ((أمّا من حالف في الوعد وأبو عبد، وقال إنه تعالى ما وعد المطيعين بالتواب ولا توعد العصيين بالعقاب ^{الجنة}، فإنه يكون كافراً^{١٨}، وهذا الأصل من أصول المعتزلة وثبوت الصلّة بأصل ((العدل))، لأنه متعلّق بالجزاء الواجب على ما قدمت به الإنسان المكلّف من أعماله، ومن ثم اسرج تحت العدل في كثير من مباحثهم^(٩)))

(١) انظر مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين ص ١٥٥ صحى الإسلام ج ٣، ص ٦٢ ٦٤

(٢) انظر: الفصل بين المال والأموال والنحل، جـ ٤، ص ١١١-١١٥، وذلك عن أصول الديانة ح ١.

(٢) نظر المعترية راضي ج ١، ص ١١، ١٢، ١٣ / الإذنية عن أصول المدينة ج ١، ص ١٠٩

(٤) انظر الإنارة عن اصول الخبيرة ج ١، ص ١٠٩

(٥) انظر التفسير في ذيل ومصدر الفقرة الناجية عن الفرق الهالكين، ص ٢٨-٤٠.

(٦) انظر الإبانة عن أصول الديانة ج ١، ص ١٠١.

(٧) انظر المعمورة في بعداء وانزاع في حبة الفكرية والسياسية من خلافة المأمون حتى وفاة المتوكل على الله ص ١١ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي: ج ١، ص ١٣٠.

(٨) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٢٥.

(٩) انظر في علم الكلام دراسة تمهيدية لأراء الفرق الإسلامية في اصول الدين ج ١، ص ١٥٧، المجلد ١ ومشكلة الحرية الإنسانية، ص ٦٢.

ويمكن تلخيص النظرة المعتزلية إلى اليوم الآخر: إنه استحقاق وأعواض، أمّا الاستحقاق: فإنّ الإنسان يستحقّ على طاعته الثواب وعلى معصيته العقاب، وأعواض لعير المكلفين كالأطفال والحيوانات^(١).

فمفهوم الوعد والوعيد عند المعتزلة يعني أنّ من يُطع الله سبحانه وتعالى ويلتزم بأوامره يدخل الجنة وجوباً لا محالة إذ لا يصحّ أن يخلف الله وعداً قطعياً للباس، مؤمّين كانوا أو كافرين، فالمؤمنون لهم الجنة، والكافرون لهم النار^(٢) وأنّ من يعصي الله سبحانه وتعالى ولا يلتزم بأوامره يدخل النار وجوباً لا محالة، وأنّ الله سبحانه وتعالى يحاري من أحسن بالإحسان ومن أساء بالأسوء، وأنّ مرتكب الكبيرة سيحلّ في النار لكن عذابه يكون أقلّ من عذاب الكافر ولا تُقبل فيهم شفاعاة، ولا يخرج منهم أحد من النار وذلك لكي لا ينفذ وعد الله ووعدده، فإسائه سبحانه وتعالى صادق في وعده ووعدده، لا متبدّل للكلمات، ولا يعرّ لمرتكب الكبائر إلاّ بالتوبة^(٣)، ولا يخلف في ذلك.

فالوعد والوعيد الزكّان الثالث من أركان المعتزلة الخمسة، وهو يبحث في أنّ وعد الله سبحانه وتعالى لعبادة الصالحين بالجنة والنعيم في الآخرة متحقّق لا محال، وكذلك وعيده للكفار والمشرّكين العصاة بالنار واقع لا معرّ منه، والله سبحانه وتعالى لن يخلف وعده ووعدده؛ لأنّه صادق في ذلك وأنّ الإنسان سيحاسب على ما عمله من خير أو شرّ في الحياة الدنّيا، وأنّ العصاة لن تنفع شفاعاة السّافعين لهم في الآخرة، وذلك بسريها لله تعالى عن الحوز والظلم، فإسائه سبحانه وتعالى عندهم عادل صادق في وعده ووعدده.

وابتثق عن هذا المبدأ الاعتزالي، قصيداً شامية ورمت في القرآن الكريم فعل الزمخشوي كغيره من المعتزلة على تأويل الآيات التي تعلو بها المبدأ، ذكر في هذا الأصل للقضايا الآتية -

(١) انظر في علم الكلام دراسة فلسفية لأراء الفرق الإسلامية في أصول الدين: ج١، ص ١٥٧، ١٥٩.

(٢) انظر: المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص ٦٢، ٦٤.

(٣) انظر: مروج الذهب ومعدن الجواهر: ج٢، ص ٢٣٥.

١ إن قبول التوبة واجب لا محالة على الله سبحانه وتعالى

٢ إن الله سبحانه وتعالى مكفّر بإجبار وعده ووعدته لعباده، وكلّ حسب عمله الذي عمله

في الدنيا.

٣- إن المؤمنين سوف يدخلون الجنة تفصيلاً من الله سبحانه وتعالى، فإذا شاء الله سبحانه وتعالى دخل المؤمنون الجنة، وإذا لم يشأ لم يدخلوها.

٤ إن الغصاة لا شفاعاة لهم ولن تعرف ديوهم

لذا قد أكرر المعتزلة شفاعاة الرسول صلى الله عليه وسلم - للغصاة والفاسقين يوم القيامة.

أ- أثر قصيدة: (يقول التوبة واجب على الله سبحانه وتعالى).

أول الزمخشري في هذه القصيدة الآيات القرآنية الآتية

أ- قوله تعالى ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(١).

نعال في تفسير الآية القرآنية الكريمة، يعني إنما التوبل واعفران واحب على الله تعالى لهؤلاء، ثم يردف: فإن قلت: ما فائدة قوله تعالى ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بعد قوله نعم التوبة على الله لهم؟، قلت: قوله: ((إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ)) إعلام بوجوبها عليه كما يجب على العبد بعض الطاعات، وقوله ﴿فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ عه بأنه يعي بما وجب عليه، وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة، كما يعد العبد للوفاء بالواجب^(٢).

فهم يحتجون على ما يذهبون اليه (على أنه يجب على الله عقلاً قبول التوبة بهذه الآية من

وجهين

(١) النساء: ١٧.

(٢) انظر: الكشاف ج ١، ص ١١٨؛ ٤١٩

الأولى. أن كلمة (على) للوجوب، فقوله «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ» يدلُّ على أنه يجب على الله عقلاً قَبُولُهَا والسبب لو حملنا قوله تعالى: «إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ» على مُحَرَّد الْقَبُولِ لم يبقَ بينه وبين قوله «فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ» فرق؛ لأنَّ هذا أيضاً إخبار عن الوقوع، أمَّا إذا حملنا ذلك على وجوب قبول، وهذا على الوقوع يظهر الفرق بين الأيتيين ولا يلزم التكرار^(١)

أمَّا أهل السنة فيرون أنَّ أحداً لا يستوجب على الله شيئاً، وأنَّ ذلك وجوه محمودة على وجوب صدق الخبر^(٢).

ويُعْتَبَرُ ابن الميِّز الإسكندري على ما قبله الرمحشري لهذه الآية الترابية الكريمة وما شاكلها قائلًا ((وقد تقدم في مواضع أن إطلاق مثل هذا من قول الدليل يجب على الله كما مما يعود بالله منه تعالى عن الإلزام والإنجاب رب الأرباب وقاعده أهل السموات أن الله تعالى مهما تفصل فهو لا عن استحقاق سابق لأنهم يقولون: إنَّ الأفعال التي يتوهم القدرية أن العبد يستحق بها على الله شيئاً، كلها خلق الله، فهو الذي خلق لعبد الطاعة وأتابه عليها، وحلولة التوبة وقبلها منه، فهو المحسن أولاً وأحرأ، وبطناً وظاهراً لا كقدرية الذين يزعمون أن العبد خلق لنفسه التوبة بقدرته وحوله، يستوجب على ربه المعرفة بمتنصبي حكمته التي توجب عليه على رعمهم المدبرة على الأعمال إيجاباً عقاباً، فذلك يظنون بلسان الحرارة هذا الإطلاق وما اشبع ما أكد الرمحشري هذا المعنى القاسد بقوله يجب على الله قبول التوبة، كما يجب على العبد بعض الطاعات فيقبل المعبود بالعد، وقدس الخالق على الخلق، وأنه لا إطلاق بقبول الله لسان العاقل، ويتشعر حله استنشاعاً لسماعه، وحجز الفلم عند شطيره على أن من لطف الله تعالى أن لم يجعل حاكمي الكفر كافراً، ولا حاكمي السعة لصورة رده واحتيز منها مسدع وما بلغ الرمحشري في هذا الإطلاق إلا أعصاب فرصة التعمد على صحته بصيغة (على)

(١) انظر التفسير الكبير المسمى مفتاح الغيب لبرزي ج ٤، ص ٥

(٢) انظر التفسير الكبير المسمى مفتاح الغيب لبرزي ج ٤، ص ٥، النسخ وأحكام القرآن للقرطبي

ج ٥، ص ٩٥ ٩٦، حاشية الانصاف على الكشاف ج ١، ص ٤١٩، تفسير بي السعدي يرشد العقل

المسيح ج ٢، ص ١٥٥ ١٥٦

المشيرة بالوجوب، فجعلها دريعة لاستباحة هذا الإطلاق ولم يجعل الله له فيها مستزجاً، فإنما يقول معاشر أهل السنة قد وعد الله قبول التوبة المستجمعة لشرائط الصحة ووقع هذا الموعد واجب ضرورة صدق الخبر، فمهما ورد من صيغ الوجوب فمُرل على وجوب صدق الوعد. ومعنى قولنا: ((صدق الخبر واجب)) كمعنى قولنا (وجود الله واجب)، لأنَّ أحداً لا يستوجب على الله شيئاً^(١)

يؤحي تفسير الرمخشري لهذه الآيات انعاسة الكريمة أن حروف الجر (على) يفيد الوجوب، وأن قبول التوبة، والنجاة عن الخطايا واجب على الله سبحانه وتعالى للسايقين، وذلك لتماشى هذه الآية مع معتقده الاعتزالي في الوعد والوعيد والذي يقضي بوجوب قبول التوبة على الله سبحانه وتعالى للذين يرتكبون السيئات بجهالة منهم، ثم يتوبون عن ذلك (فالرمخشري اعتمد على معنى الوجوب لحرف الجر (على)، والذي لم يفرق به أحد من النحاة السابقين

وقد أورد الرمخشري في الكشف معنى الوجوب لحرف الجر (على) في أكثر من آية منها قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٢)، فدل في أول هذه الآية. (هو تفصيل إلا أنه لما ضمن أن يفصل به عليهم، رجع التفصيل واحداً كدور العاد)^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَنَةُ السَّبِيلِ﴾^(٤)، أي ((أن هدية الطريق الموصلة إلى الحق واجبة عليه، كقوله تعالى: ﴿إِنْ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾^(٥))).^(٦)

وقوله تعالى ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ خَالِدِينَ كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْتَوْلاً﴾^(٧).

(١) انظر: حاشية د. صاب على كتاب ج ١، ص ٤١١.

(٢) هود: ٦.

(٣) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٣٦٥.

(٤) النحل: ٩.

(٥) الليل: ١٢.

(٦) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٥٧٢، حاشية د. صاب على الكشف: ج ٢، ص ٥٧٢، حيث علق ابن المنير

الإسكندري على قول الرمخشري لمعنى الوجوب بحرف الجر ((على)).

(٧) الفرقان: ١٦.

(أي كان ذلك موعوداً واجباً على ربك إيجاراً، حقيقة أن يسأل ويطلب؛ لأنه جراء وأجر مستحق) ^(١).

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ ^(٢) حيث قُتِمَتْ ((علي)) المعبدة للوجوب لبيان أن حسابهم ليس بواجب إلا عليه، وهو الذي يحاسب على التفسير والعطير ومعنى الوجوب الوجوب في الحكمة ^(٣).

وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٤).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةُ الْآخِرَى﴾ ^(٥). فقال الرمضاني في تفسير هذه الآية: (لأنها واجبة عليه في الحكمة، بحاري على الإحسان والإساءة) ^(٦).

وتعقب ابن الميز الإكسري تفسير الرمضاني لهذه الآية القرآنية الكريمة قائلاً: (هذا من فساد اعتبار المعترضة الذي يسمونه مراعاة للصالح والحكمة، وأي فساد أعظم مما يؤدي إلى اعتقاد المعترضة بالإيجاب على رب الأرباب، تعني الله عن ذلك) ^(٧). ولم يكسر النحاة معنى الوجوب لحرف الجر ((علي)) ^(٨)، بل رد بعضهم تأويل الرمضاني لمعنى الوجوب لهذا الحرف في الآيات السابقة ^(٩).

(١) انظر الكشاف: ج ٣، ص ٢٦٠.

(٢) الفاشية: ٢٦.

(٣) انظر: الكشاف: ج ٤، ص ٧٢٢.

(٤) الروم: ٤٧.

(٥) النجم: ٤٧.

(٦) انظر: الكشاف: ج ٤، ص ٤١٧، ٤١٨.

(٧) انظر: حاشية الانتصاف على الكشاف: ج ٤، ص ٤١٧.

(٨) انظر: مغني قتييب عن كتب الأعراب، ج ١، ص ١٤٢، ١٤٧، إملاء ما من به الرحمن من وجوه.

الإعراب والقراءات في جميع القرآن: ج ١، ص ١٧١.

(٩) انظر التفسير الكبير المسمى بشعر المحيط ج ١، ص ١٦١، بصير الشفوي المسمى بمدارك السيريل.

وحنائق التأويل: ج ٢، ص ٧٠٩.

ب- أثر قضية: (إن الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ووعيده).

أما القضية الثانية في أصل الوعد والوعيد وهي أن الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ووعيده لعباده بقدر ما عملوا من خير وشر.

فذكر الرمخشري في هذه القضية:

أ- قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(١) فقال الرمخشري في تفسير هذه الآية (صغار من الله لإظهار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد أحرروا وعده بفعل قرينة وسيهم وإجلاء بي النصير. ومعنى السرين أن ذلك كائن لا محالة، وإن تأخر إلى حين^(٢)

وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجُورَهُمْ﴾^(٣) فقال في ذلك: (معناه أن أبناء ما كائن لا محالة وإن تأخر فالغرض به تأكيد الوعد وتثبيت لا كونه متأخراً)^(٤)

وقوله تعالى ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ، إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾^(٥) فدار^(٦): ((الذين مفيدة وجود الرحمة لا محالة، فهي نوك الوعد، كما تؤكد الوعد في قولك: سأنتقم منك يوماً، تعني أنك لا تقوتني، وإن ساطأ دك، وحوه ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ﴾^(٧) (الرحمن ودا)^(٨)، ﴿وَسَوْفَ نَعْطِيقُكَ رَبَّكَ فَتَرْضَى﴾^(٩)

(١) البقرة ١٢٦

(٢) انظر: الكشاف: ج ١، ص ١٩٤ - ١٩٥

(٣) قسماً ١٥٢

(٤) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٥٧١

(٥) التوبة: ٧١

(٦) انظر: الكشاف: ج ٢، ص ٢٨٠

(٧) مريم: ٩٦

(٨) الصبح: ٥

فأول الرمحشري الآيات المُتَّصِة بحرفي الاستقبال (السين) و (سوف)؛ إرصاداً لمُعْتَدِه
الاعتقالي، الذي يرمي إلى أن الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ووَعْدَه لعباده لا محالة في
ذلك، ولن يحلف وعده ووَعْدَه أبداً.

وقد ردَّ أبو حنبل ما ذهب إليه الرمحشري في معنى حرفي الاستقبال (السين) و (سوف)
قائلاً: ((والمجيء بالسين يدلُّ على قُرب الاستقبال لِلمَّسِين في وضعها لقرب في التقسيم من
سوف))^(١).

وقال ابن هشام الأنصاري في شرح قول الرمحشري ((ورغم الرمحشري أنها إذا دخلت
على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ولم لو من فهم وجه ذلك، ووجهه أنها
تفيد الوعد بحصول الفعل؛ فحولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مُفَصِّل لتوكيده وتثبيت معناه،
وقد أوماً إلى ذلك في سورة البقرة فقال في: (فَصِيكُكُوهُمْ أَفْهَى): (ومعنى السين أن ذلك كائن لا
محالة، وإن تأخر إلى حين، وصرَّح به في سورة براءة فقال في: ((أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ))
السين مفيدةٌ وحوود الرحمة لا محالة، فهي توكِّد الوعد كما توكِّد الوعيد. قلت: (سَأُفَعِّمُ
مِنْكَ)^(٢)

ب- وقوله تعالى: «وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ الْإِنْسِ قَدْ ضَلَلْتُمْ كَثِيراً مِنْ أَنْتُمْ قَدْ ضَلَلْتُمْ كَثِيراً مِنْ أَنْتُمْ قَدْ ضَلَلْتُمْ كَثِيراً مِنْ أَنْتُمْ»
أولياًؤهم من الإنس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال التيسار مثواكم
خالد بن قيس فيها إلا ما شاء الله إن ربك حكيم عليم^(٣) يوحى صاهر الآية القرآنية الكريمة تناقضاً
مع ما ذهب إليه المعتزلة في حوود أصحاب الكاثر في سائر تفهيم من طاهر الآية القرآنية
الكريمة أن الله سبحانه وتعالى قد يشاء إحراج أهل النار منها، أو يعص أهل النار.

فقال الرمحشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة (أي يحلثون في عذاب النار الأبد
كله، إلا ما شاء الله، إلا الأوقات التي يعلون فيها من عذاب النار إلى عذاب التمهير، فقد

(١) انظر: التفسير المنير المسمى بالنهر المحمود ج ١، ص ٤١١.

(٢) انظر: معنى التيسار عن كتب الأعراب ج ١، ص ١٣٩، ١٣٨.

(٣) الأنعام: ١٢٨.

رَوَى أَنَّهُمْ يَنْحَلُونَ وَأَيْدِيًا فِيهِ مِنَ الزَّمْهِرِيرِ مَا يَمِيزُ بَعْضُ أَوْصَالِهِمْ مِنْ بَعْضٍ فَيَتَعَاوَرُونَ وَيُظَلُّسُونَ
الرُّدُّ إِلَى الْجَحِيمِ^(١).

وبنفس الأسلوب فسر الرمحي قوله تعالى ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقَوْا فِي النَّارِ لِسُوءِ مَا
كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شَاءَ رَبُّكَ، إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا
يُرِيدُ^(٢). فظاهر هذه الآية القرآنية الكريمة يدلُّ على أنَّ مَرَكَبَ الكِبِيرَةِ لَا يَحْدُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ،
بَلْ إِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَخْرُجَ إِلَّا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَيَحْدُولُ جَاهِدًا أَنْ يَصْرِفَ هَذَا الْمَعْنَى
فَيَقُولَ: ﴿وَلَقَدْ ثَبَتَ خُلُودَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فِي الْأَبَدِ مِنْ غَيْرِ اسْتِثْنَاءٍ، قَسْتُ، هُوَ اسْتِثْنَاءٌ مِنَ الْخُلُودِ
فِي عَذَابِ النَّارِ، وَمِنَ الْخُلُودِ فِي نَعِيمِ الْجَنَّةِ. وَدَلَّكَ أَنَّ أَهْلَ النَّارِ لَا يَنْحَلُونَ فِي عَذَابِ النَّارِ
وَحْدَهُ، بَلْ يُعَذَّبُونَ بِالزَّمْهِرِيرِ وَبِأَنْوَاعٍ مِنَ الْعَذَابِ مَبُورِ عَذَابِ النَّارِ، وَبِمَا هُوَ أَغْلَظُ مِنْهَا كُلِّهَا،
وَهُوَ سَخَطُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ وَخَسَمُهُ لَهُمْ وَإِهَانَتُهُ لِيَاهِهِمْ. وَكَذَلِكَ أَهْلُ الْجَنَّةِ لَهُمْ مَبُورِ الْجَنَّةِ مَا هُوَ أَكْبَرُ
مِنْهَا، وَأَحْسَنُ مَوْقَعًا مِنْهُمْ، وَهُوَ رِصْوَانُ اللَّهِ، كَمَا قَالَ ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِصْوَانٍ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^(٣)

ولهم ما يَنْقُصُ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِمْ سِوَى ثَوَابِ الْجَنَّةِ مِمَّا لَا يَعْرِفُ كُنْهَهُ إِلَّا هُوَ، فَهُوَ الْمُرَادُ
بِالِاسْتِثْنَاءِ، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عَطَاءٌ غَيْرُ مَجْذُودٍ﴾^(٤) وَمَعْنَى قَوْلِهِ فِي مَقَابِلَتِهِ ﴿إِنَّ رَبَّكَ
فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ أَنَّهُ يَفْعَلُ بِأَهْلِ النَّارِ مَا يُرِيدُ مِنَ الْعَذَابِ، كَمَا يُعْطِي أَهْلَ الْجَنَّةِ عَطَاءَهُ الَّذِي لَا
انْقِطَاعَ لَهُ، فَتَامِلُهُ فَإِنَّ الْفَرَانَ يَسْرُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَلَا يَخْدَعُكَ عَنْهُ قَوْلُ الْمَجْبُورَةِ^(٥). إِنَّ الْمُرَادَ
بِالِاسْتِثْنَاءِ خُرُوجَ أَهْلِ الْكِبَارِ مِنَ النَّارِ بِسَبْعَةِ أَلْفِ سَنَةٍ، فِي الْإِسْتِثْنَاءِ الْإِسْلَامِيِّ سَادِي عَلَى كَيْدِهِمْ وَيَسْجَلُ
بِإِفْتَرَائِهِمْ وَمَا ظَنَنْكَ بِقَوْمٍ نَبَذُوا كِتَابَ اللَّهِ لَمَّا رَوَى لَهُمْ بَعْضُ الثَّوَابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بِرِ

(١) سطر الكشف ج ١ ص ٦١، ٦٢، ٦٣.

(٢) هود ١٠٦، ١٠٧.

(٣) التوبة ٧٢.

(٤) هود ١٠٨.

(٥) المجبرة يريد أهل الجنة.

العاص: ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد؛ وذلك بعد ما يلبثون فيها إحقاباً، وقد بلغني أن من الصلال من اعتز بهذا الحديث واعتقد أن الكفار لا يخلدون في النار، وهذا ونحوه والعياد باسم من الحدال المنس، رابعا الله هاية إلى الحق ومعرفة بكتابه، ونسبها على أن يعقل عنه، وليس صحيح هذا عن ابن العاص، فمعناه أنهم يخرجون من حر النار إلى برد الرمهرير فذلك حلوة جهنم وصفق أبوابها^(١) ينتقل من تأويل الرمحرير للآيين الفرائيس الكريمتين السافيتين عدم إمكانية خروج اصحاب الكبار من النار بالشفاعة وهذا يلاءم مع معتقدتهم في الوعد والوعيد الذي يقوم على نفى الشفاعة لأهل الكيافز.

وبعبأ أبو حنن الأندلسي بفسير الرمحرير قديلا ((وأما ما ذكره من الاستثناء في أهل النار من كونهم لا يخلدون في عذاب النار إلا ينصرون إلى الرمهرير فلا يصديق عليهم أنهم خالدون في عذاب النار فقد يمتسى وأما ما ذكره من الاستثناء في أهل الجنة من قوله خالدون فلا يتمشى؛ لأنهم مع ما أعطاهم الله من رضوانه وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدون في الجنة فلا يصح الاستثناء على هذا خلاف أهل النار فإنه يخرجهم من عذاب إلى الرمهرير يصح الاستثناء))^(٢)

جـ وقوله تعالى: ﴿رَبُّمَا يَوْمُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾^(٣) فقال ((فإن قلت اسم دخل ربُّمَا على الفعل المضارع (يؤمن) وقد أتوا دخولها إلا على الفعل الماضي؟ قلت لأن المترقب في إخبار الله تعالى بعبرة الماضي المضطوع به في تحققه، فكأنه قيل ربُّمَا ودا، فإن قلت: متى تكون ودا؟ قلت: عند الموت، أو يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المسلمين. وقيل: إذا رأوا المسلمين يخرجون من النار، وهذا أيضا باب من الروايات، فإن قلت: فما معنى التقليل؟ قلت: هو وارد على مذهب العرب في قولهم: لعلك مستنقم على فعلك، وربما ندم الإنسان

(١) انظر: الكشاف: ج٤، ص ١٤؛

(٢) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج٥، ص ٢٦٤، انظر وجود المنشأ الواردة في الآية معاني القرآن للقراء: ج٤، ص ٢٨، تلويح مشك القرآن، ص ٢٢، ٥٤، ٥٥، شيد في غريب إعراب القرآن: ج١، ص ٣٤٠، مشكل إعراب القرآن الكريم: ج١، ص ٢٧٠، املاء ما من به الرحمن من

وجود الإعراف والقراءات في جميع القرآن: ج ١ ص ٢٦١

على ما فعل، ولا يشكور في ثدمه، ولا يفصدون ثقليله، ولكنهم أرادوا. لو كان السدم مثكوكاً فيه أو كان قليلاً لحق عليك أن لا تفعل هذا الفعل، لأن العقلاء يتحرّون من التعرّض للعم المظنون، كما يتحرّزون من المنيف ومن الفليل منه، كما من الكثير)) (١).

وتعقب ابن المنير الإمبري قلاً: (لا شك أن العرب تعبّر عن المعنى بما يؤدي عكس مقصودة كثيراً وملة قوله:

قد أترك القرن مصفراً أنامله

وإنما يمتدح بالإكثار من ذلك وقد عثر بعد المعية لتقليل، ومنه والله أعلم. «وقد تغلبون أني رسول الله» والمقصود توبيخهم على إيهام لموسى عليه السلام على نوفر علمهم برسالته ومناصبته لهم، وقد اختلف توحيه علماء النبل لملك، فسمهم من وجهه بما ذكره الرمضري أنما من التشبه بالأدنى على الأعلى، ومنهم من وحيه بأن المقصود في ذلك الإبدال بأن المعنى قد بلغ العاية حتى كاد أن يرجع إلى الصمد، وذلك شأن كل من انتهى لهيبته أن يعود إلى عكسه. وقد أفصح أبو الطيب ذلك بقوله:

ولجئت حتى كدت تنخل قـالـاً للمنتهى ومن السرور بكـاء

وكلا هذين الوجهين يحمل الكلام على المعالفة بنوع من الإيظاط إليها، والعمدة في ذلك على سياق الكلام، لأنه إذا اقتضى مثلاً تكثيراً، فحلت فيه عبارة يشعر ظاهرها بالتقليل استيقظ السامع بأن المراد المعالفة على إحدى الطريقتين المذكورتين والله أعلم (٢).

فتاويل الرمضري لهذه الآية الدرامة الكريمة يتفق مع معتقه في إنكار الله سبحانه وتعالى وعده ووعيده لعباده الذين يفعلون الخير والشر، وساء عليه أحرار دحول (رئماً) في الآية القرآنية الكريمة على الفعل المضارع، وذلك لأن تحقق وعد الله ووعيده أمر لا يدخله شك.

(١) انظر: الكشف: ج ٧، ص ٥٤٧.

(٢) انظر حاشية الانتصاف على الكشف: ج ٢، ص ٥٤٧، ٥٤٨.

جمهور أهل السنة الذين يرون أن دخول الناس الجنة يكون بتفصيل من الله سبحانه وتعالى وليس بسبب أعمالهم في الحياة الدنيا، وهذا يتفق مع ما ذهبهم في الوعد والوعيد.

فتأول الرمخشري في هذه القصيدة الآية القرآنية الكريمة الآية: ﴿ وَنُودُوا أَنْ تُلْكُمُ الْجَنَّةَ أَوْ رَتَّبْنَاهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾^(١). فقال: ((إن أهل الجنة يدخلون الجنة بسبب أعمالهم لا بالتفصيل، كما تقول المبطل^(٢)، ويستفاد هذا من معنى (الباء) في الآية القرآنية الكريمة (بما كنتم) فهذه الباء عنده هي باء السببية))^(٣).

ورد أبو حنيفة الأنطلي على ما ذهب إليه الرمخشري قائلا: (والباء في (بما) للسبب المجازي، والأعمال أمارات من الله، وليست على قوة الرجاء ودخول الجنة إنما هو بمجرد رحمة الله، والقسم فيها على قدر العمل وليس أوردتوها مشير إلى الأقسام وليس ذلك واجبا على الله تعالى)^(٤).

جاء في شرح الصريح على التوضيح على أبيه ابن مالك (١٠٠ السعويص ونسبى باء المقابلة وهي للذات على الأعراض والأعوان حسا (كعبتك هذا) الثوب (بهذا) العبد، فمدخول الباء هو النفس، أو معنى نحو كفاك حسابه بصعب، فمدخول الباء هو العوض قال في المغني: ومنه أدخلوا الجنة بما كنتم تعملون وإنما لم يقر بباء السببية كما قال المعزلة وكما قال الجميع يعني من أهل السنة في أن بحر احكام الجنة بعمله لأن المعصية بعوض قد يعطى مجازا، وأما المسبب فلا يوجد بدون السبب وبها بين أنه لا تعارض بين الحديث والآية

(١) الأعراف: ٤٣.

(٢) المنصه يعني بالمدينة قوما سمعوا قوله عليه الصلاة والسلام: من يدخل الجنة فله الجنة قالوا ولا أنت يا رسول الله، قال: ولا أنا إلا بتعمدني الله ففضل منه ورحمة فسرروا وفاربوا ولا يتمي لحكم الموت، بما محمد فعله أن يرد خيراء وإنما معينا فعله أن يستغيب، هو لاء هم أهل السنة للفقهاء: دخولها بالفصل، واقسامها بالأعمال. نظر حسنه لأصناف على كتاب ج ٢ ص ١١٢، صحيح البخاري ص ١١٤ رقم الحديث ٥٦١٢، كتاب البرص، ١٥، صحيح مسلم: ص ١٥١٢ ١٥١٤ رقم الباب (١٧)، باب من يدخل الجنة بعمله بل برحمة من يعطي رقم الحديث ٢٨١٦، ترتيبه ٧١، فتح الباري، شرح صحيح البخاري: ج ١١ ص ٢٦٩، رقم الحديث: ٥٦٧٣، كتاب البرص.

(٣) نظر: فكشف: ج ٢ ص ١٠١

(٤) نظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ١ ص ٣٠٠

لاختلاف محملَي الباعين جمعاً بين الأدلة . قال في المعنى ومنه قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوا
الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ ، وإنما لم يقرها بآء النسبة كما قال المعتزلة (١) ، وذلك من أجل
البرهنة على دخول الجنة للمؤمنين برحمة الله وفصله، لا بسبب أعماله

ويرى الدكتور فاضل صالح السامرائي ((إن أهل السنة يقولون إن الباء هي بآء
التعويض أو بآء المقابلة، واللغة تحتمل هذا التوجيه، والمعتزلة ومنهم الرمحشري كما ذكرنا
يقولون هي بآء النسبة، واللغة تحتمل هذا التوجيه أيضاً وكلا التوجيهين صحيح من حيث اللغة
غير أن الذي يرجح رأياً على رأي والمسألة مسألة اعتقاد - هو النص من الشرعية الأخرى،
فقد جاء في الحديث الصحيح أنه لا يدخل الجنة أحد بعمله، ولكن بفضل الله وبرحمته أي
بالتفضل الذي بآء الرمحشري يرجحها من حيث الاعتقاد - رأي أهل السنة والله
أعلم)) (٢)

د- أثر قضية: (لا شفاعة للعصاة يوم القيامة).

يرى المعتزلة بأنه لا شفاعة للعصاة في الآخرة، فهم سلك قد حالوا جمهور أهل السنة
الذين يرونها، ويؤمنون بها في الآخرة، فذكر الرمحشري في هذه القضية الآيات القرآنية الكريمة
الآتية:

أ- قوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا، وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا
يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ (٣)

فقال (١) (يومًا) يريد يوم القيامة (لا تجزي) لا تخصي عنها شيئاً من الحقوق، وهذه الجملة
منصوبة المحل صفة (اليومًا) وما غطت عليها من حمل - ((و لا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ
منها عدل)) أي فدية، لأنها معونة لمؤذي، ((ولا هم ينصرون)) يعني ما دلت عليه أسس

(١) انظر: شرح التصريح على التوضيح علي بن أبيه ابن مالك ج ٢، ص ١٢، ١٣

(٢) انظر: الدراسات النحوية والقيومية عد رمحشري ص ٢١

(٣) البقرة: ٤٨.

(٤) انظر الكتاب: ج ١ ص ١٣٨، ١٣٩

المنكرة في النفوس الكثيرة والشكير بمعنى العدد والإناسي، بهذه الخمل صيغات لقوله تعالى: (يوماً)، فيوم القيامة كما يقول ابن محشري موصوف في هذه الآية الفرية الكريمة بحمل متعدّد، تؤكد كلّها ما يذهب إليه المعترلة في معنى الشدة للعصاة؛ لأنه على أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعته شفيح فعلم أنّها لا تقبل للعصاة. واعتمد الرمخشري في معنى الشدة عن الغصدة بصيغة الشكير والإيهام في الآية. يوماً نفس عن نفس شيئاً، وبغير معنى أسكر أن نفس من النفس لا تجري عن نفس منها شيئاً من الأشياء، وهو الإقناط الكلي القطع بمضامع، وكذلك قوله تعالى: ﴿ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل﴾ أي فيه لأنها معادة للمعدي ومنه الحديث (لا يقبل منه صرف ولا عدل) أي توبة ولا فدية. وقرأ قتادة: ولا يقبل منها شفاعة، على بناء الفعل للفعل وهو الله عز وجل، ونسب الشفاعة وقيل: كانت اليهود ترغم أن يبايعهم الأنبياء يشعرون لهم فيسوء فإن قلب هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة؟ قلت: نعم، لأنه نفى أن تقضي نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك، ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيح فعلم أنها لا تقبل للعصاة))

وتعقب ابن المميز الإسكسري ناوين ابن محشري قائلًا: (ما من جحد الشفاعة فهو حدير أن لا يالها وأما من من به وصفها وهم أهل السنة والجماعة فأثبت يرحون رحمة الله. ومعتقدهم أنها نال العصاة من المؤمنين وأما سحررت لهم، وليس في الآية دليل لمكريها؛ لأن قوله يوماً أخرج منكرًا ولا شك أن في الآية موطن، ويومها معبود بحمسين ألف سنة، فبعض أوقاتها لسرمانا لشدة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقدم محمود لسيد الميثاق عليه أفضل الصلاة والسلام. قد وردت أي كثيرة ترشد إلى تعدد أيامها واختلاف أوقاتها، منها قوله تعالى: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾ مع قوله ﴿وأقبل بعضهم على بعض﴾

(١) متفق عليه من حديث أبي ربيعة (من حرم من غير أني كذا، فمن حسب حسناً أو أوى محباً فعليه نعمة الله والملائكة) دليلين جميعين لا يفي منه صرف ولا عدل - الحديث ورواه عبد الرزاق وقال في آخره: والقصر والعدل: التطوع والعريضة. واتقد عليه من حديث ابن نحوه. ولمسلم حديث أبي صالح عدل أبي هريرة رفته: * المنسة حرم من أحب - فخره * وعن الطبري فعراه لأبي داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، سقط * من تسم صرف الكرم ليمس به قلوب الناس ثم يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً *). انظر حاشية الانتصاف على الكشف: ج (١)، ص ١٣٩.

يَتَسَاءَلُونَ) فَيُنْعِمُ حَمْلَ الْإِثْنَيْنِ عَلَى يَوْمَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ، مُتَعَيِّرِينَ إِحْدَاهُمَا مَحَلَّ لِلنَّمْزُولِ، وَالْأُخْرَى لَيْسَ مَحَلًّا لَهُ، وَكَذَلِكَ الشَّعَاعَةُ، وَالْمَلَّةُ ثُبُوبٌ لَا نَحْصَى كَثِيرَةٌ، رَرَقٌ. إِنَّهُ الشَّعَاعَةُ وَحَشْرَبَا فِي زَمَرَةِ أَهْلِ السَّنَةِ وَالْجَمَاعَةِ^(١).

ب- وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٢).

فَقَالَ: (الْوَجْهَ أَنْ يَكُونَ الْعَمَلُ الْمَعْنَى لَا يُغْفَرُ، وَالْمُتَّبِعُ يُغْفَرُ جَمِيعًا مُوَجَّهِينَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾) كَأَنَّهُ قِيلَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ الشِّرْكَ، وَيُغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ مَا دُونَ الشِّرْكَ، عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِالْأَوَّلِ (شِرْكَ) مَنْ لَمْ يَشَأْ، وَبِالثَّانِي. وَبِمَا دُونَ الشِّرْكَ؛ مَنْ تَابَ عَنِ الْكِبَارِ أَوْ الصَّغَائِرِ الْمُجَاوِرِ عَلَيْهَا، وَظَهَرَ قَوْلُهُ إِنَّ الْأَمِيرَ لَا يَبْلُغُ السَّيْرَ وَيَبْذُرُ الْقَنْطَارَ لِمَنْ يَشَاءُ. تَرِيدُ: لَا يَبْذُلُ الدِّينَارَ لِمَنْ لَا يَسْتَأْذِنُهُ، وَبِالْقَنْطَارِ لِمَنْ يَسْتَأْذِنُهُ، وَعَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ يَكُونُ فِعْلُ يَشَاءُ الْمُسْتَقَرَّ، عَائِدًا إِلَى ((مَنْ)) لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى. وَتَقْدِيرُ آيَةِ الْفَرَسِيَةِ الْكَرْبَمَةِ: إِنَّ اللَّهَ لَا يُغْفِرُ الشِّرْكَ أَبَدًا، وَإِنْ مَاتَ صَاحِبُهُ عَلَى غَيْرِ تَوْبَةٍ، وَيُغْفِرُ مَا دُونَ الشِّرْكَ مِنَ الْكِبَارِ لِمَنْ يَشَاءُ التَّوْبَةَ^(٣).

فَعَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ لَا يُغْفَرُ لِلَّذِي سَخَّاهُ وَتَعَالَى يَوْمَ الْقِيَمَةِ لِلْمُشْرِكِ وَلِلْمُرْتَكِبِ الْكَبِيرِ غَيْرِ النَّاسِ، وَهَذَا التَّأْوِيلُ يَتَّفِقُ مَعَ مَعْنَى الرَّمْحَشَرِيِّ فِي الْوَعْدِ وَالتَّوَعُّدِ.

وَقِيلَ جَاءَ شَيْخٌ مِنَ الْعَرَبِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَقَالَ (يَا شَيْخَ مِهْمَكُ فِي الدُّنْيَا، أَلَا أَنِّي لَمْ أَشْرِكْ بِاللهِ شَيْئًا مِمَّا عَرَفْتُهُ وَآمَنْتُ بِهِ، وَلَمْ أَتَّخِذْ مِنْ دُونِهِ وَلِيًّا، وَلَمْ أَوقَعْ الْمَعَاصِيَ حَرَاءً عَلَى اللَّهِ وَلَا مَكْرَدًا لَهُ، وَمَا تَوَهَّمْتُ طَرَفَهُ عَيْنِي أَعْجَرَ اللَّهُ هَرَبًا، وَإِنِّي لِنَادِمٌ تَائِبٌ مُسْتَغْفِرٌ، فَمَا تَرَى حَالِي عِنْدَ اللَّهِ فَرَلْتُ، وَهَذَا الْحَدِيثُ يُضَرُّ قَوْلَ مَنْ فَسَّرَ ﴿لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(٤) بِالنَّاسِ مِنْ سِوَةِ^(٥) الرَّمْحَشَرِيِّ ذَكَرَ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ الرَّسُولِ -صَلَّى اللَّهُ

(١) انظر حاشية الانكشاف على الكشاف: ج ١، ١٣٩، ١٤٠.

(٢) النساء: ٤٨، ١١٦.

(٣) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٥٠٩، ٥١٠.

(٤) النساء: ٤٩.

(٥) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٥٥٤.

عليه وسلم -، ليس سبب نزول الآية، وليوجد ما ذهب إليه في أن معنى (من يشاء) هو التائب من ذنبه.

فالمرحشي في تأويله لهذه الآية القرآنية الكريمة قد حملها أمرين. أحدهما. إصافة التوبة إلى المشيئة وهي غير مذكورة، ولا دليل عليها فيما ذكر. والثاني: أنه يفتد تقريره التوبة احتكم فقرها على أحد القسمين دون الآخر وما هنا إلا من جعل القرآن تبعاً للرأي يعود بالله من ذلك، وأما الدرية فهم بهذا المعنى يقع عليهم المثل السائد (السيد يعطي والعبد يمتنع)؛ لأن الله تعالى يصرح كرمه بالمعفرة للعصاة على الكبائر إن شاء، وهم يدفعون في وجه هذا التصريح، ويحيلون المعفرة^(١)

ويقول أبو الطاء العكبري في إعراب هذه الآية القرآنية الكريمة (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) هو مستأنف غير معطوف على (يعذر الأولي)، لأنه لو عطف عليه صار منقطعاً^(٢)

فلا اعتراض هو المست الرئيس في هذا التصنع والتكلف والتعسف في توجيه هذه الآية القرآنية الكريمة هذا التوجيه للنحوي؛ لأن الآية القرآنية الكريمة يفهم من ظاهرها عكس ما يعتقد المعتزلة؛ معتقدهم أن الله سبحانه وتعالى يعذر للمشرك الكافر بسببه، عن طريق تعليق الجار والمجرور (لمن يشاء) بالفعالين لا يغير، ويغير

ورد أبو حيان الأندلسي ناويز المرحشي قسلاً (وقوله قد ثبت أن الله عز وجل يغفر الشريك لمن تاب عنه، هذا منجم عليه، وقوله وإنة لا يغفر ما دون الشريك من الكبائر إلا بالتوبة فنقول له وأين ثبت هذا، وإنما يستدلون بعموم - تحتمل التخصيص كاستدلالهم بقوله (ومن يقتل مؤمناً متعمداً) .

وقوله إن الوحة أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله: لمن يشاء أن عى أن الحار يتعلق بالفعالين فلا يصدق ذلك، وإن عنى أن يقيد الأول بالمشيئة، كما قيد إنشائي فهو تأويل والذي يفهم من كلامه أن الصميم لا عى في قوله: يشاء عائد على ((من)) لا على

(١) انظر حاشية لأشعار على الكشف ج ١ ص ٩٥

(٢) انظر. إملاء ما مر به الرحمن من وجوه لأعراف وقرءات في جميع القرون، ج ١، ص ١٨٢.

((الله))؛ لأن المعنى عند أن الله لا يعبر الشرك لمن يشاء أن لا يعبر له بكونه مات على الفسوك غير ثابت منه، ويغير ما دون الشرك من الكبار لمن يشاء أن يعبر له بكونه تاب منها والسدي يدل عليه ظاهر الكلام أنه لا قيد في الفعل الأول بالمشيئة وأن كانت جميع انكاسات متوقف وجودها على مشيئته على مدحها وأن الدعاء في شيء هو عائد على ((الله تعالى)) لا على (من). والمعنى ويعبر ما دون الشرك لمن يشاء أن يعبر له وفي قوله تعالى: ﴿لَمَنْ يَشَاءُ﴾ ترجئة عظيمة يكون من مات على دت غير الشرك لا يقطع عليه بالعقاب وأن مات مفصراً^(١).
جـ وقوله تعالى ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَبَّرُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾^(٢).

فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: (فما شريطة أن يكون امتكلم مادوناً له في الكلام، وأن يتكلم بالصواب فلا يشع لغير مرتضى، لكونه تعالى ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنْ ارْضَى﴾^(٣)^(١)).

وعلق ابن السير قاتلاً. (يعرض بأن الدعوة لا محل على مرتكي الكبار من الموحدين، وقد صرح بذلك في مواضع تقدم له ويسلئ ذلك من أنها مخصوصة بالمرتضين؛ وذو الكبار ليسوا مرتضين، ومن ثم أخطأ قال الله عز وجل، حصنهم بالإيمان والتوحيد وثوقاًهم عليه، إلا وقد ارتضاهم لذلك، دليل قوله تعالى ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَاهُ لَكُمْ﴾ فجعل الشكر بمعنى الإيمان المعدل للكفر، مرضى به تعالى وصاحبه مرضى^(٤)).

(١) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج٣: ص ٢٦٦.

(٢) النبا ٣١

(٣) الأنبياء: ٢٨.

(٤) انظر: الكشف: ج٤: ص ١٧٧.

(٥) انظر: حاشية الانصاف على كشف: ٤ ص ٦١٧.

ثانياً أثر قضايا: (المنزلة بين المنزلتين) في توجيهات الرمخسري اللغوية والنحوية في الكشف.

- مفهوم المنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة:

يقول القاضي عبد الحار :- في توضيح حقيقة هذا الأصل عند المعتزلة: (والأصل المسمى بذلك، أن هذه العبارة إنما تستخدم في شيء بين شيئين يوجب إلى كل واحد منهما بشبه، هذا في أصل اللغة

وأما في اصطلاح المتكلمين، فهو العلم بأن صاحب الكبيرة اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين، على ما يجرى من بعد^(١).

ويشرح القاضي هذا التعريف، بقول (إن صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن، وإنما يسمى فاسقاً، وكذلك فلا يكون حكمه حكم الكافر، ولا حكم المؤمن، بل يفرد له حكم ثالث، وهذا الحكم الذي ذكره هو سبب تلوين المسألة بالمنزلة بين المنزلتين، فإن صاحب الكبيرة له منزلة تتجاوزها هاتان المنزلتان، فليست منزله منزلة الكافر ولا منزلة المؤمن، بل له منزلة بينهما^(٢)).

كذلك يقول ابن المرتضى: (وأما ما أجمعت عليه المعتزلة، قد أجمعت على منزلة بين المنزلتين، وهو أن الفاسق لا يسمى مؤمناً ولا كافراً^(٣)، وقد جمع وأصل بين عطاء الفاسق في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان^(٤)).

ويقول الاستقرائبي^(٥) (ومما أشعروا عليه من فصاحتهم قولهم إن حال الفاسق المسمى بمنزلة بين المنزلتين، لا هو مؤمن، ولا كافر، وأنه إن خرج من الدين، فإن ان يسوب يكون حالاً محضاً في الدار مع حمله الكفر، ولا يجوز لله تعالى أن يعزله أو يرحمه، ولو أنه رحمة

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ص ١٣١

(٢) انظر المصدر نفسه ص ٦٩٧

(٣) النية والامن ص ١٤

(٤) بحر الفرق بين الفرق، ص ٢١، الطلوع والحد، ج ١، ص ٤٢

(٥) هو ابو اسحاق ابراهيم بن محمد المتوفى بركة الدين النعمان الشافعي المتكلم الأصولي، تبحر في العلوم وجمع شرائط الإمامة له انصافه الكثيرة ومنها كتابه جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين، توفي سنة ثمان مائة وأربع مائة للهجرة، قتل في بيت داعيان وانهاء بعد الزمان ج ١، ص ٦١٠، الملل والنحل، ج ١، ص ٢٩.

وغفر له يخرج من الحكمة ويسقط من منزلة الإلهية بغفران للشرك^(١). أي أن مرتكب الكبيرة
يكونه يقببه المؤمن في عذابه، ولا يشبهه في عمله، ويشبه الكافر في عمله، ولا يسبه في عذابه
أصبح وسطاً بين الاثنين، تبعاً لهذا يكون عذابه أقل من عذاب الكافر

معاً ذكر سابقاً ينصح لنا مفهوم المعتزلة للمزلة بين المرئيين، أي يقوم على أن
مرتكب الكبيرة ليس مؤمناً، ولا كافراً، في الاسم والحكم، بل هو في منزلة بين المرئيين،
لذلك لا يسمى مؤمناً، ولا كافراً، بل يسمى قاصفاً.

أما بخصوص حكمة، فيكون بين الحكمين، أي بين حكم المؤمن والكافر، هذا في الحياة
الدنيا، أما في الآخرة، فهو يحل في النار، إلا أن عذابه أخف من عذاب الكافر

وهو الأصل الرابع من أصول المعتزلة الخمسة الذي اشتهر في التاريخ كسبب للخلاف
بين الحسن البصري، وواصل بن عطاء، وذلك الخلاف الذي تبلورت على أثره مدرسة المعتزلة
كمدرسة مستقلة وراثت كل عقائد الفلاس والعلماء في التراث العربي المسلمين^(٢)

ومصموم هذا الأصل عدهم أن مرتكب الكبيرة (المسلم العاصي) لا يكون كافراً ولا
مؤمناً، بل هو في منزلة بين المرئيين، أي إما مات وحل في النار تكون درجته فوق الكفار

لذا إن من أصول المعتزلة الخمسة، المزلة بين المرئيين وهو الأصل الرابع من
أصولهم، والذي يتحدث فيه عن فاعل الكبيرة واحكم عليه فالمعتزلة تميزوا عن باقي المسلمين
في هذه القضية، والفعل في ذلك يعود إلى واصل بن عطاء، أي حكم على فاعل الكبيرة في
منزلة بين المرئيين، أي بين مرئيين، أي بين مؤمنين، ومصيره جهنم حاله فيها، وقد كمال
لحكمه فصل في شأن جماعته المعتزلة، وسمي في إطلاق اسم ((معتزلة)) على أتباعه
وأشياعه، وبالإضافة إلى رأي المعتزلة في صاحب الكنز، هناك رأي بين فرق المسلمين،

(١) انظر التفسير في الدين ونعيم الآخرة السجدة من الفرق المالكية ص ٢٨

(٢) انظر: النمل والنحل - ج ١: ص ٢٨، ٤٢، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، ص ٦٥، ٦٦.

القرآنية الكريمة أفادت الحصر لكان تأويلها - لن يحط في نار جهنم إلا هذه الفئة من الناس، لذا فإن غيرهم لن يشاركهم في هذا الحصر.

ونفس الأسلوب أول الرمضري الآية القرآنية الكريمة الآتية.

قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ، يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا، وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ (١).

فقال الرمضري (١). في تأويل هذه الآية القرآنية الكريمة (إن الساء التركيبي للآية القرآنية الكريمة يعيد التوكيد، ولم يعد حصر الكافرين وحدهم في نار جهنم، فالآية القرآنية الكريمة مبينة على أداة النفي ((ما))، ومعناها هو نكيد خلود الكفار في نار جهنم، وبالإضافة لذلك أن المؤمنين الذين ارتكبوا الكبائر في الدنيا سوف يحلّدون في نار جهنم

وأورد للرمضري في مناقشة سبق هذه الآية القرآنية الكريمة، خبراً مروياً عن ابن عباس حبر الأمة وبحرها ومفسرها يعيد أن الخلود في نار جهنم معصور على الكافرين. أم المؤمنين الذين يدخلون النار فسوف يخرجون منها، فرد هذا الخبر وطعن في صحته، إرصاداً لمعناده الاعتزالي، لذا فالآية على تأويله يعيد توكيد خلود الكافرين في نار جهنم، ولم تعد حصر الخلود بهم وحدهم.

ب- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (٢)

فقال الرمضري (١) - ((إن قوله تعالى ﴿أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ منصوب بالموضع على أنه مفعول له، وفي متعلقه وجهان، أحدهما: أن ينعق معنى النهي، فيكون المعنى انتبهوا عما نهيتهم عنه لحبوط أعمالكم، أي لحشية حيويتها على تدبير حذف مضاف، كقوله تعالى

(١) المائدة: ٣٦-٣٧

(٢) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٦١٧-٦١٨.

(٣) الحجرات: ٢

(٤) انظر: الكشاف: ج ٤، ص ٢٤٤-٢٤٥.

﴿يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا﴾^(١)، ومعناه: محافة أن تضلوا، فحذف المصاف وهو محافة، لدلالة السياق عليه. والثاني أن يتعلق بالمصدر المؤول (أن تخط أفعالكم) بنفس الفعل، ويكون المعنى: أنهم نهوا عن الفعل الذي فعلوه لأجل الحيوط؛ لأنه لما كان يصدد الأداء إلى الحيوط: جعل كأنه لأجله، وكأنه العلة والسبب في إيجاده على سبيل التمثيل، كقوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ﴾^(٢)، فإن قلت: لخص الفرق بين الوجهين، قلت: تليخيصه أن يقدّر الفعل في الثاني مضموماً إليه المفعول له، كأنهما شيء واحد، ثم يصبأ السهي عليهما جميعاً صبباً وفي الأول يقدّر السهي موجهاً على الفعل على حياله، ثم يعطى له منهيّاً عنه. فإن قلت: بأي السهين تعلق المفعول له؟ قلت: - بالثاني عد البصريين، مقرأً بصمارة عد الأول، كقوله تعالى: ﴿آتُونِي أَفْرَغْ عَلَيْهِ قَطْرًا﴾^(٣)، وبمعكس عد الكوفيين، وأيهما كان فمرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوبان أدناه إلى حيوط العمل. وقراءة ابن مسعود (فتحبط أفعالكم)، أظهر نصاً سلك؛ لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسبباً عما قبله، فيربط الحيوط من الجهر مدبرة الحنول من الطعيان في قوله تعالى: ﴿فِيحِلُّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾^(٤)، فالرمحشري من حلال تأويله لهذه الآية القرآنية الدريمة لم يلتزم الحكم بالعقاب على عدم تقييس وتعظيم الله سبحانه وتعالى، فأصاف إليه عدم تقييس وتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم، والحرأة عليه، فهو يرى أن ذلك يحبط أعمال الإنسان مثلما يحبطها عدم تقييس وتعظيم الله سبحانه وتعالى.

ج: وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لَأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا، وَتُصَلُّوا وَيَسْتَغْفِرَ لَكُمْ اللَّهُ﴾^(٥).

فقال الرمحشري^(٦) في تأويل هذه الآية: العريضة الكريمة ((لا تجعلوا الله معرضاً لأيمانكم، فتبدلوه بكثرة الحلف به، ولذلك دم من برل فيه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا كُلَّ حَلْفٍ

(١) النساء: ١١٦

(٢) القصص: ٨.

(٣) الكهف: ٩٦.

(٤) طه: ٨١.

(٥) البقرة: ٢٢٤.

(٦) انظر: الكشف: ج ١، ص ٢٦٥.

مُهين^(١)، بأشنع العذاب، وحل الحلف مقدمتها، وأن تبرؤوا علة للهي أي إرادة أن تبرؤوا وتنتقوا وتصلحوا؛ لأن الحلاب مجترئ على الله، غير معظّم له، فلا يكون برّاً متقيّاً، ولا يثق به الناس فلا يحلونه في ومائطهم، وإصلاح ذات بينهم^(٢).

يوحى تأويل الرمخشري أن الذي يحلف باسمه، داهياً في ذلك إلى عم البر بإيمانه، سيكون عذابه جهنم حالداً فيها؛ وذلك لأن الحلف باسمه ثم عم البر به كبيرة تحل مرتكبها في نار جهنم خالداً فيها.

د- وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ يُفَرِّقُ اللَّهُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْكَافِرِينَ لَا يَفَرِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^(٣).

فقال الرمخشري ((أي جمعوا بين الكفر والمعاصي، وكان بعضهم كافرين، وبعضهم طالعين أصحاب كبار، لأنه لا فرق بين الفريقين في أنه لا يفرق لهما إلا بالتوبة))^(٤).

وتعقب ابن الميزر الإسكندري تفسير الرمخشري قائلاً: ((يعدل من الطاهر، لعله يثروح إلى بث طرف من العتيدة الفاسدة في وجوب وعيد الفصاة، وأنهم محذون تحليل الكفار، وقد تكرر ذلك منه وهذه الآية تدبو عن هذا المعتقد فإنه جعل الفعلين أعني الكفر والظلم كليهما صلبة للموصول المجموع، فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من أحاده ألا تراك إذا قلت: الريدون قاموا، فقد أسندت القيام إلى كل واحد من أحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه آخر لزم فيه ذلك ضرورة))^(٥).

فالرمخشري من حلال تفسيره يريد أن يبرهن على أن المؤمن الذي يرتكب المعاصي، سوف يكون كمصير الكافر يوم القيامة.

(١) القلم ١٠

(٢) النساء ١٦٨

(٣) انظر الكشف ج ١، ص ٥٩٠

(٤) انظر حاشية الانصاف على الكشف ج ١، ص ٥٩٠

ففي تفسيره هذا ينصر مذهبه ويحالف جمهور أهل السنة. لذا قُدرَ الرمَحْشَرِي اسماً
موصولاً معطوفاً على المذكور، فيصبح تفسير الآية القرآنية الكريمة: **إِنَّ الدِّينَ كُفْرًا، وَالَّذِينَ**
ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ.

هو قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا، وَغَضِبَ اللَّهُ**
عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾^(١).

فقال الرمَحْشَرِي^(٢): **﴿أي قاتل كافر، من مسلم أو كافر، تائب أو غير تائب، إلا أن التائب**
أُخرج من الدليل فمُرِ اسْعَى إخراج المسلم غير التائب فليات بدليل مثله﴾

يوحي تفسير الرمَحْشَرِي لهذه الآية القرآنية الكريمة إلى أن قاتل المومن كافر أو مؤمن
سوف يحل في جهنم، ومن أدلة الرمَحْشَرِي على ذلك قوله تعالى: **﴿وَمَنْ يَقْتُلْ﴾**، فهذه الآية
القرآنية الكريمة مبيّنة على صيغة العموم والإطلاق، ويستعاد هذا المعنى من اسم الشرط **﴿مَنْ﴾**
الذي يدل على الإطلاق والعموم في المعنى، وهو أن انحلود في جهنم للعادل الكافر والمسلم،
ويخرج من هذا العموم ما جاء فيه النص القرآني الصريح، وهو العادل التائب عن ذنوبه
ب- أثر قضية: **﴿لا ينفع الإيمان من غير عمل صالح﴾**.

ذكر الرمَحْشَرِي في هذه الفصية الآيات القرآنية الكريمة الآتية

أ- قوله تعالى: **﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ**
رَبِّكَ، يَوْمَ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْساً إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي
إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ امْنُتُوا إِنَّا مِنَظُرُونَ﴾^(٣).

فقال: **﴿(أو يأتي ربك)﴾**، أو يأتي كل آية ربك بدليل قوله تعالى **﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ**
رَبِّكَ﴾، يريد آيات القيامة والهلاك الكلي وبعض الآيات أشراف الساعة كطلوع الشمس من
مغربها أو غيرها على تأويل حذف مصابف تفسير آيات **﴿لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾** صفة لقوله

(١) النساء : ٩٣.

(٢) انظر: الكشف: ج١: ص ٥٤٠.

(٣) الأنعام : ١٥٨.

نفساً. وقوله: «أَوْ كَسِبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا» عطف على أمنت والمعنى أنْ أشرط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مصطرة، ذهب أو أن التكليف عدوها، فلم يدفع الإيمان حينئذ نفساً غير مقدّمة إيمانها من قبل ظهور الآيات، أو مقدّمة غير كاسبة في إيمانها خيراً، فلم يفرّق كما ترى بين النفس الكافرة إذا أمنت في غير وقت الإيمان، وبين النفس التي أمنت في وقته ولم تكسب خيراً، ليعلم أن قوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»^(١) وغيرها، جمع بين قريتين، لا ينبغي أن تنفك إحداهما عن الأخرى، حتى يبور صاحبهما ويسعد، والا فالشّقوة والهلاك^(٢)

فالزمحتشري من تأويله قد ساوى بين الكفار الذي يؤمنون عند البعث واستشور ((يوم القيامة)) وبين المؤمنين غير العاملين؛ لأن الإيمان وحده دور عمل صالح لا يكفي لإدخال الجنة، بدليل عطف قوله تعالى «أَوْ كَسِبَتْ» على قوله تعالى «لَمْ تَكُنْ أَمَنْتَ» فكلاهما مخلد في النار، وتأويله هذا يتناسب مع معنونه الذي يعتز فيه الإيمان بالعمل

وقد رد أبو حيان الأندلسي على تأويل الرمحتشري قائلاً ((مطوق الآية أنه إذا أتى هذا البعض لا يدفع نفساً كافرة إيمانها الذي أوقعته إداك ولا يدفع نفساً سبق إيمانها وما كسبت فيه خيراً فعلق في الإيمان بأحد وصفيين: أم في سبق الإيمان فقط، وأما سبقه مع في كسب الخير ومفهومه أنه ينفع الإيمان السابق وحده، أو السابق ومعه الخير، ومفهوم الصفة قوي فيستدل بالآية لمذهب أهل السنة من أن «الإيمان لا يشترط في صحته العمل»^(٣)

ب- وقوله تعالى: «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَدِّمَاتُ الْإِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمَنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ»^(٤)

فقال الرمحتشري في تفسير هذه الآية القراءة الكريمة^(٥) يعني أنه حق وأحب الله تعالى في رقبته الناس لا ينفكون عن أدائه والخروج من غيبه. ومنها أنه ذكر أساس ثم أبدل عنه من استطاع إليه سبيلاً، وفيه صريح من المكيد إحداهما أن الإسهال تشبیه للمراد وتكرير له،

(١) البقرة: ٢٥

(٢) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٧٨-٧٩.

(٣) انظر: التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط: ج ٤، ص ٢٥٩.

(٤) قل عمران: ٩٧.

(٥) انظر: الكشف: ج ١، ص ٣٨٢.

والثاني. أن الإيضاح بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال يراد له في صورتين مختلفتين. ومنها قوله: «وَمَنْ كَفَرَ» فكان ومن لم يحج تعليطاً على ترك الحج.

وعلى هذا التأويل يمكن تقدير عطف ((ومن كفر)) على معنى ((من لم يحج)) أي من ترك الحج وهو مستطيع، على رأي الزمخشري.

وقد تعقب ابن المنير الإسكندري تفسير الرمحشري قائلاً^(١). قوله: «إِنْ الْمَرَادُ بِمَنْ كَفَرَ: مَنْ تَرَكَ الْحَجَّ وَعَبَّرَ عَنْهُ بِالْكَفَرِ تَعْلِيْقاً عَلَيْهِ» فيه نظر، فإن قاعدة أهل السنة توجب أن تترك الحج لا يكفر بمجرد تركه قولاً واحداً، فيتغير حمل الآية على ترك الحج جاحداً لوجوبه، وحينئذ يكون الكفر راجعاً إلى الاعتقاد لا إلى مجرد الترك. وأما الرمحشري فيستحيل ذلك لأن ترك الحج بمجرد الترك يخرج من رتبة الإيمان ومن اسمه ومن حكمه؛ لأنه عبء غير مؤمن ومحلّ تحليل الكفار. وعلى قاعدة السنة يتغير المصير إلى ما ذكرناه، هذا إن كان المراد بمن كفر من ترك الحج ويحتمل أن يكون استئناف وعيد للكافر، فيبقى على ظاهره والله أعلم.

جـ- وقوله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ»^(٢).

فقال الرمحشري في تفسير هذه الآية القرآنية الكريمة: فلقد دلّت هذه الآية على أن الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق والنور يوم القيامة، هو إيمان مقبّل، وهو الإيمان المفروض بالعمل الصالح، والإيمان الذي لم يقرن بالعمل الصالح مصاحبه لا توفيق له ولا نور. قلنا: الأمر كذلك. ألا ترى كيف أوقع الصلة مخفوعاً فيما بين الإيمان والعمل، كأنه قال: إن الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، ثم قال: فأيمانهم، أي بإيمانهم هذا المضموم إليه العمل الصالح، وهو بينٌ واضحٌ لا شبهة فيه^(٣).

(١) انظر: حاشية الانتصاف على الكشف: ج ١، ص ٣٨٢.

(٢) يونس: ٩.

(٣) انظر: الكشف: ج ٢، ص ٣١٩، ٣٢٠.

وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مِنْ كَسْبٍ سَيِّئَةٍ وَآحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(١).

فقال الزمخشري في تأويل الآية انقرائية الكريمة ((بلى)) إثبات لما بعد حرف البلى وهو قوله تعالى: ﴿لَنْ نَعْمَنَّا النَّارَ﴾^(٢) أي بلى تتمسك أيداً، بدليل قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾^(٣) (مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً) من السيئات. يعني كبيرة من الكبائر.

(و آحاطت به خطيئته) تلك واستولت عليه، كما يحيط العدو ولم يتكص^(٤) عنها بالتوبة وقرئ: حظايه، وحطياته. وقيل في الإحاطة كان دسه أغلب من طاعته وسأل رجل الحصص عن الحطينة قال سبحانه ألا أراك ذا لحية وما تنذري ما الحطينة، انظر في المصحف فكل آية بهي فيه الله عنها وأحبرك أنه من عمل بها أدخله النار فهي الحطينة المنحطة^(٥).

وتعقب ابن السبّير الإسكندري تأويل الزمخشري لهذه الآية القرآنية الكريمة قائلًا: ((قوله: (يعني كبيرة من الكبائر) فسرها بذلك لنطق الآية على مذهب المعتزلة، وهو أن فاعل الكبيرة محلد في النار، ومذهب أهل السنة أنه لا يُحَلَّد فيها إلا الكافر وفسروا الحطينة بالشرك. وفي الحارث قال ابن عباس، هي الشرك يموت عليه صاحبه. وهو الذي يُحيط بدعوه ويسد أبواب النجاة أمامه في كل جهة))^(٦).

هـ - وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُرْسِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾^(٧).

فقال الزمخشري في تفسير هذه الآية انقرائية الكريمة: ((فإن قلت: ما الإيمان الصحيح؟ قلت: أن يعتقد الحق، يعرب عنه بلسانه، ويصدق به عمله، فمن أحل بالاعتقاد سواين شهد وعمل - فهو منافق ومن أحل بالشهادة فهو كافر. ومن أحل بالعمل فهو فاسق^(٨))).

(١) سورة البقرة: ٨١

(٢) سورة البقرة: ١٠٠

(٣) سورة البقرة: ٨٢

(٤) قوله: ((ولم يتكص عنها)) أي لم يتحصص بغير النظر - كشف: جاء، ص ١٥٩

(٥) انظر: الكشف: جاء، ص ١٥٩.

(٦) انظر: حاشية الانتماء على الكشف: جاء، ص ١٥٩.

(٧) البقرة: ٤٠٣.

(٨) انظر: الكشف: جاء، ص ١٥٩.

وعتب ابن المنذر الإسكندري على تفسير الرمخشري قاتلاً ((يعني بالفسق غير مؤمن ولا كافر، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل الله بها من سلطان. ومعتقد أهل السنة أن الموحّد لله الذي لا حبل في عقيدته مؤمن. وإن ارتكب الكبائر وهذا هو الصحيح لغة وشرعاً. أمّا لغة فإن الإيمان هو التصديق وهو مصدق، وأمّا شرعاً فأقرب شاهد عليه هذه الآية، فإنه لما عطف فيها العمل الصالح على الإيمان دلّ على أن الإيمان معقول بدونه، ولو كان العمل الصالح من الإيمان لكان العطف تكراراً))^(١).

وقال ((في تقديم ((الأحرار)) وساء ((يوقون)) على ((هم)) تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الأحرار على خلاف حقيقته، وأن قولهم ليس بصادر عن إيمان، وأنّ اليقين ما عليه من أمر بما أنزل إليك، وما أنزل من قبلك والإيمان إتيان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه))^(٢).

ثالثاً- أثر قضايا: (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في توجيهات الرمخشري النُفوسية والنُحوية في الكشف وتضمّ القضايا الآتية:

- مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحكمه ووسائله وأقسامه عند المعتزلة.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الأصل الحامس من أصول المعتزلة، وهذا الأصل يشترك فيه المسلمون جميعاً^(٣)، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٤)، ولكن هم مختلفون في مداه^(٥)، فالأمر هو قول القائل لمن دونه في الرتبة (افعل)، والنهي هو قول القائل لمن دونه (لا تفعل)^(٦).

(١) انظر حاشية الانتصاف على الكشف: ج ١، ص ٤٨.

(٢) انظر: الكشف: ج ١، ص ٥١.

(٣) انظر: مناهج الإسلام: ج ٢، ص ٦٤، منهج الرمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجاز، ص ١٣٧.

(٤) آل عمران: ١٠٤.

(٥) انظر: منهج الرمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجاز، ص ١٣٧.

(٦) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٤١.

أما المعروف: فهو كلُّ فعلٍ عرف فاعله خسته أو دلَّ عليه، ولهذا لا يقال في أفعال القديم تعالى معروف، لما لم يُعرف خستها ودلَّ عليه^(١) وأما المنكر: فهو كلُّ فعلٍ عرف فاعله قبحه أو دلَّ عليه، ولو وقع من الله تعالى الفيح لا يقال إنه منكر، لما لم يُعرف قبحه ولا دلَّ عليه^(٢). فالمُعترلة يروى أن الأمر بالمعروف وانتهى عن المنكر بالقلب إلى كفى، وباللسان إلى لم يكف بالقلب، وباليد إلى لم تكف اليد^(٣)، لقوله تعالى ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بقت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تغيب إلى أمر الله﴾^(٤).

فإن الله تعالى أمر بإصلاح ذات البين أولاً، ثم بعد ذلك بما يليه، ثم بما يليه، إلى أن انتهى إلى المقاتلة^(٥)، وعن أبي إسحق أنه سئل وهو على المنبر: من حير الناس؟ قال: أمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر، وأدبهم به وأوصلهم. وعنه عليه السلام: ((من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه، وخليفة رسوله، وخليفة كتابه)) عن علي رضي الله عنه: أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ومن شئى العسفين وغضب الله، غضب الله له^(٦). ومع ذلك لم تتوسع كتب الطرق في شرح هذا الأصل للمُعترلة كما توسعت في الأصول الأربعة الأولى، ولعلَّ مسامحة بآسياسة هو آسي مدعهم من ذلك، فهذا الأصل يحدّد موقف الدّاس من الحكومة إذا ظلمت، ومن الخليفة أو الوالي إذا تعدّى حدوده^(٧) يقول ابن حزم في ذلك ((ذهب طوائف من أهل السنة، وجميع المعترلة، وجميع الحوارج والريضية، إلى أن سئل المنيوف في الأمر بالمعروف وانتهى عن المنكر واجب به لم يكن دفع المنكر إلا بذلك))^(٨).

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٤١.

(٢) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٤١.

(٣) انظر: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٦٤، ضحى الإسلام، ج ٢، ص ٦٥.

(٤) الحجرات: ٩.

(٥) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٤٤.

(٦) انظر: الكشف: ج ١، ص ٢٨٩.

(٧) انظر: ضحى الإسلام: ج ٢، ص ٦٥.

(٨) انظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ج ٥، ص ٢٠.

كذلك يقول القاضي عبد الجبار. ((واعلم أن المقصود في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو أن لا يصيغ المعروف ولا يقع المنكر. فإذا ارتفع هذا العرص سعى المكلفين سقط عن الباقيين، فهذا قلنا. إنه من فروص الكليات، فعلى هذه الطريقة يجري الكلام في ذلك))^(١)

ويقول الرمشتري ((الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروص كليات))^(٢) أما عن وسيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول القاضي عبد الجبار في ذلك. ((واعلم أن المقصود بالأمر بالمعروف إيقاع المعروف، والنهي عن المنكر روال المنكر، فإذا ارتفع العرص بالأمر السهل، لم يجر العتول عنه إلى الأمر الصعب))^(٣)

ويقول الرمشتري في ذلك ((قلت كيف يباشر الإنكار قلت يتدرج بالسهل، فإن لم يسمع ترقى إلى الصعب؛ لأن العرص كيف المنكر، قال الله تعالى. «فاصطحبوا بينهم» ثم قال: فقاتلوا، فإن قلت فمن يباشر قلت كل منتم متمكن منه واحتضن بشرائطه، وقد اجمعوا أن من رأى غيره تاركاً للصلاة وجب عليه الإنكار؛ لأنه معلوم قبحه لكل أحد. وأما الإنكار الذي بالفعال فالإمام وخلفاؤه أولى؛ لأنهم أعلم بالسياسة ومعهم عدتها))^(٤)

ويقول الأشعري ((واجمعت المعتزلة إلى (الأصم) على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر رأيهم في الأمر مع الإمكان والقدرة باللسان، واليد، والسيف: كيف قرروا ذلك))^(٥)

أول الرمشتري في هذه الفصية قوله تعالى. ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون))^(٦) قال ((ولتكن منكم أمة)) من للبعيص؛ لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروص كليات، وأنه لا يصلح له إلا من علم المعروف والمنكر، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف ينسره، فإن الجاهل ربما نهى عن معروف، وأمر بمنكر، وربما عرف الحكم في مذهبه، وجهله في مذهب صاحبه فلهذا

(١) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٤٨

(٢) انظر: الكشف: ج ١، ص ٣٨٨ - ٣٨٩

(٣) انظر: شرح الأصول الخمسة، ص ١٤٤

(٤) انظر: الكشف: ج ١، ص ٣٩٠

(٥) انظر: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص ١٦٠

(٦) آل عمران: ١٠٤

عن غير منكر، وقد يفلط في موضع اللين، ويلين في موضع العلطة، ويكر على من لا يزيده
إنكاره إلا تمادياً، أو على من الإنكار عليه عبث، كالإنكار على أصحاب الماصر والحلاديس
وأصراهم. وقيل: ((من)) للثنيين بمعنى: وكونوا أمة تأمرون، كقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(١)^(٢)

فمن خلال إيمان الرمخسري بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرص كافية، حكم
على (من) في هذه الآية القرآنية الكريمة بأنها للتبعية.

(١) آل عمران ١١٠

(٢) انظر: الكشاف: ج ١، ص ٣٨٨-٣٨٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي حمده تَمُّ الصالحات، و الصلاة والسلام على المؤيد بالمعجرات
الباهرات، وعلى آله وصحبه أفضل التحيات، فله الحمد والمِنَّة، وله الفصل على إتمام المعمة،
وبعد:

فقد استكملت هذه الرسالة العلمية المواصلة فصولها بيمين الله سبحانه وتعالى، عبر
حطة علمية مرسومة و محكمة، ومهج علمي مدروس، ففي نهاية هذه الرسالة ألف وقفة قصيرة
لتلخيص وسرد أهم ما تحتويه هذه الرسالة من نتائج وتوصيات فأقول بصق وإخلاص وأمانة
وبالله التوفيق، ومنه سبحانه وتعالى العون والمساعدة إنه من دراستي لموضوع أثر الاعتزال في
توجيهات الرمخشري اللعوية والنحوية في الكتاب، قد توصلت إلى نتائج مهمة، منها ما يلي:-

أولاً- إن الرمخشري العالم العلامة علم من أعلام الأمة، ومن أسين يشار إليهم بنسب في علوم
اللغة العربية بشكل عام، وفي علم النحو والصرف والبلاغة بشكل خاص فهو أشهر من سار
على علم، عمل طيلة حياته على خدمة نيران الكريم ولعنه العربية

ثانياً- قدم الرمخشري لمكبة العربية أشياء الكثير من الكتب العلمية، وعلى رأسها تفسيره
الكتاب عن حقائق علم مصر النسريل و عيون الأقويل في وجوه التأويل، فهو كتاب جليل له
أهميته، وقيمته ومكانه في المكبة العربية، حيث شهد له في قيمة هذا الكتاب الفصلي والداسي
وذلك لما يحتويه من علوم دينية وعربية.

ثالثاً- كان الرمخشري معتزلياً متعصباً في اعتزانه، مجرأ بذلك، مما أثر في منهجه في
التفسير، وعلى تأويل آيات القرآن الكريم، ليحسم من خلال ذلك فكره الاعتزالي، فهو يدافع عن
معتقد دافع الأبطال بل يقاتل قتال الشجعان.

رابعاً- كان الرمخشري يميل في مذهبه النحوي إلى النصريين بشكل كبير مع بعض
الاحتيارات والتفردات التي كان يميل فيها إلى المذهب الكوفي.

خامساً - للاعتزال أثر كبير لا يستهان به في تعكير الرمحشري واجتهاداته وتفرداته في النعمة والنحو والصرف والبلاغة، فالرمحشري قد سار على منهج المعتزلة العقدي، بل التزم به بشكل كبير، انقاعاً على تقييد العقل، والإيمان به، فلعن عند الرمحشري كثير من المعتزلة مقدم على السنة، والإجماع، والقياس بالإضافة إلى تدوين أفكاره الاعتزالية في مؤلفاته بشكل عام وفي تفسيره الكتاب بشكل خاص، إلى جانب هذه الأسمى والأعلى، وهو الدفع عن برعته الاعتزالية، وتثبيت وتقرير وبصرة آراء المعتزلة في أكثر من مؤلف من مؤلفاته.

سادساً - كذلك استخدم الرمحشري التفسير الشقي (الماتور) في تفسير الآيات القرآنية التي يتفق ظاهرها مع آراء وأفكار المعتزلة، فيجعلها محكمة، والآيات القرآنية الكريمة التي يخالف ظاهرها آراء الاعتزالية، فيجعلها مشابهة، فبجأ إلى تأويلها مستخدماً التأويل اللعوي، والتحوي، والصرفي والبلاغي، فهو يريد معاني الآيات القرآنية المتشبهة حول الاعتزال وأصوله، إرباءاً وخدمة لمعتقد الاعتزالي.

سابعاً - الاستدلال بنصوص القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة على صحة ما يعتقد.

ثامناً - جاء الرمحشري بأساليب مختلفة في تأويل الآيات القرآنية الكريمة حتى تتعارض مع مذهبه، تصباً كلها في تقرير، وتثبيت، ونصرة معتد الاعتزالي.

تاسعاً - كذلك جاء الرمحشري ببعض المصطلحات اللعوية والنحوية والصرفية والبلاغية الحديثة، والتي ليست من أصل وضع اللغة، وهذه المصطلحات وجدت وطهرت واستخدمت بشكل كبير في تفسيره الكتاب تمسكاً مع مقررات علم الكلام، منها الفسر والإلحاء، والإكراه، والإرادة، والضرورة، والمأل، والعاقبة، وغيرها.

عاشرًا - من أبرز خصائص الدرس اللعوي والنحوي والصرفي والبلاغي عند الرمحشري من خلال تفسيره الكتاب تعبير التأويل اللعوي والنحوي والصرفي والبلاغي تبعاً لتفسير المعنى العقائدي، إلى جانب تعدد التأويلات الإعرابية، والتي جاءت لتطابق وتوافق مذهبه الاعتزالي،

بالإضافة إلى التوصل للحكم الحوي من خلال الحكم الشرعي العقائدي، كذلك الإطّباب في تناول ومرد بعض المسائل اللغوية والنحوية والصرفية والبلاغية بشيء من التفصيل.

الحادي عشر - من خلال دراستي لأثر الاعتزال في توجيهات الرمخسري اللغوية، والنحوية، والصرفية، والبلاغية، في الكشف لمست أن تأويلات علماء أهل السنة - الجمهور - أقرب إلى اللغة والنحو، والصرف، والبلاغة، من تأويلات المعتزلة التي تنصف بالتعقيد، والعراية، والتكلف، فكل فريق منهم يؤول الآيات العراقية الكريمة من أجل إبرهنة على مسألة اعتنائية بآمن بها.

الثاني عشر - يكمن أثر الاعتزال في توجيهات الرمخسري اللغوية، والنحوية، والصرفية، والبلاغية، في الكشف، في الرسم الحوي النظري والتطبيقي معا وهذا يسر عد غيره من علماء المعتزلة، ولمس ذلك بشكل كبير في بحث تفصلياتي تتعلق بالحروف الآتية، لن، نعل، لو، أو، إن الشرطية، وباء الجر النسيبة، ثم، لولا، على، وغيرها

الثالث عشر - سخر الزمخسري علوم اللغة العربية، لا سيما اللغة، والنحو، والصرف، والبلاغة، في تأويل الآيات العراقية الكريمة التي تعارض، ولا تتماشى مع معتقده من أجل تأصيل وتقدير وتدعيم مبادئ الاعتزال، وحري به أن يعمل على حمل أفكاره الاعتنائية لتطبيق آيات القرآن الكريم، والهدف الذي يصبو إليه الرمخسري من وراء تأويلاته اللغوية، والنحوية، والصرفية، والبلاغية هو تبريه الله سبحانه وتعالى عن المشبهة، والمماثلة لمخلوقاته، فعلوم اللغة العربية عنده ممثلة بالغة، وألحوا، والصرف، والبلاغة، رياضة فكرية، مطبقة حرص عليها نظراً لطبيعته العقلية الاعتنائية

الرابع عشر - أشارت الدراسة بشكل موجز ومريح إلى بعض خصائص التأويل اللغوي، والنحوي، والصرفي، والبلاغي، عند الزمخسري، فذكرت منها: - التكلف، والتصنع، والتعسف، والتعقيد والتشتت في التأويل، بالإضافة إلى ترجيح التأويل اللغوي، والنحوي، والصرفي، والبلاغي، الذي يساير مذهبه ولا يتعارض معه، ولو كان هذا التأويل صعباً أو شاداً في اللغة،

والقياس والتعميم، وذلك بسبب إثباتك علم الكلام في أسرار المعاني اللغوية، والحوثية،
والصرفية، والنلاعية، والذي يتح عنه هذه الحصائص السلبية غير الإيجابية.

الخامس عشر - استشهد الرمشتري بالقراءات الشاذة لتدعيم، ولتقرير أصول مذهبه الاعتزالي،
بالإضافة إلى الاستعانة ببعض الأحاديث الضعيفة والموضوعة، إلى جانب الشك واطع
بالأحاديث الصحيحة التي تتعارض، ولا تتماشى مع أصول المعتزلة

السادس عشر - تأثر العلماء والمفسرون والسحابة بكتاب الكشف من جهة، ومن جهة أخرى
هاجموه لما تضمنه تفسيره من أفكار غريبة وعلى رأسهم أبو حيان الأندلسي في تفسيره الكبير
المسمى بالبحر المحيط، وكذلك ابن المنير الإسكندري صاحب حاشية الانصاف على الكشف،
وابن هشام الأنصاري صاحب كتاب معي اسبب عن كتب الأعراب، والإمام السفي في تفسير
القرآن الكريم المسمى (مدارك السرييل وحديق أسويل)، وغيرهم.

السابع عشر استخدم الرمشتري طرقاً متعددة في تأويل الآيات القرآنية التي لا تتماشى مع
معتقد الاعتزالي، ومن هذه الطرق المجاز والحقيقة في الإسناد، وهي من أكثر الطرق
المستخدمة عند الرمشتري في تفسيره الكشف، بالإضافة إلى أسلوب الحذف والتقدير،
والتصميم في الحروف والأفعال والأسماء، وتخصيص العام، وتعميم الخاص، كذلك استخدم
القراءات القرآنية المختلفة، والأسس الصرفية، وسوسع في استخدام معاني الألفاظ في العربية،
أو ما يسمى بفقهاء اللغة العربية

وأخيراً وليس آخراً أسأل الله سبحانه وتعالى أن يعق ويعم على الأستاذ الدكتور سلمان
لقداد الصحة والعافية على ما أسدى لي من رعاية، واهتمام، وإرشاد، وتوجيه، حتى خرجت
هذه الرسالة المتواضعة بهذه الصورة المشرفة، فقد كان لي نعم المشرف الصادق الصبور،
والعالم المتواضع النبيل.

ولا يفوتني هنا إلا أن أوصي الباحثين والدارسين إلى دراسة وبحث هذه الموضوعات
الطريقة التي تتحدث عن أثر الفكر والعقيدة على اللغة والنحو والصرف والبلاغة في تفسيرهم
للقرآن الكريم عند الفرق الإسلامية المختلفة.

وأحر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى
آله وصحبه الطيبين الطاهرين أجمعين.

المصادر والمراجع

((القرآن الكريم)).

١. آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويم، تأليف الدكتور علي بن سعد بن صالح الصويحي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.
٢. الإبانة عن أصول السبابة، لأبي الحسن الأشعري ٣٢٤هـ - ٩٣٩م، تقديم وتحقيق وتعليق الدكتورة فؤيدة حسين محمود، الطبعة الأولى ١٣٩٧ - ١٩٧٧م، دار الأنصار للتوزيع والنشر.
٣. ابن العربي المالكي الإنشائي، ٤٦٨ هـ - ٥٤٣ هـ، وتفسيره أحكام القرآن في آية وتحليل، للدكتور مصطفى إبراهيم المشني، الطبعة الأولى، ١٩٩١م، دار الحيل، بيروت، دار عثمان، عمان.
٤. الإتقان في علوم القرآن، تأليف جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، قدم له وعلق عليه الأستاذ محمد شريف سكر راجعه الأستاذ مصطفى انصاف، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار إحياء العلوم، بيروت، مكتبة المعارف، الرياض.
٥. أثر البلاغة في تفسير الكتاب، للدكتور عمر ملاً حويش، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، بغداد.
٦. أزهار الرياض في أخبار عاصم، تأليف سحاب الدين أحمد بن محمد المعري التلمساني، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة، ١٩٧٨م.
٧. أطواق الذهب في المواعظ والحظف، تأليف العلامة أبي انعام جابر الله محمود بن عمر الرمخشري ٤٦٧ - ٥٣٨هـ، أعادته وقم له ياسين محمد السوايس، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، دار للبشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.

- ٨ اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين، للإمام فخر الدين الرازي ومعه بحث في الصوفية والفرق الإسلامية للأستاذ الكبير فضيلة الشيخ مصطفى بك عبد الزراق مراخعة وتحرير علي سامي الشار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٩. أعجب العجب في شرح لامية العرب لأبي القاسم محمود بن عمر الرمخشري (٤٦٧هـ - ٥٣٨هـ - ١٠٧٤ - ١١٤٤م)، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم حور.
١٠. الأمالي الشجرية، إملاء الشريف السيد الإمام العالم الأتقي صياء الدين أبي السعادات هبة الله بن علي بن حمزة العلوي الحسني المعروف بابن الشجري دار المعرفة لطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
١١. إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، تأليف: أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (٥٣٨ - ٦١٦هـ)، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٢. أنباء الرواة على أنباء النحاة، تأليف الورير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفصل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
١٣. الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢هـ - ١١٦٦م، حقق نصوصه وعلق عليه الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، الطبعة الثانية، ١٩٨٠م، النشر محمد أمين دمج، بيروت، لبنان.
١٤. البداية والنهاية، تأليف أبو الفاء الحافظ ابن كثير الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ جريده، دقق أصوله وحققه الدكتور أحمد أبو ملحم، الدكتور علي نجيب عطوي، الأستاذ فؤاد السيد، الأستاذ مهدي ناصر الدين، الأستاذ علي عبد الساتر، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧م دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٥. البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ تحقيق مصطفى عبد القدر عطا، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان .

١٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للحفاظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م، طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٧. البلاغة العربية في تفسير الرمضاني وأثرها في الدراسات البلاغية، للدكتور محمد محمد أبو موسى، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، مكتبة وهبه القاهرة .

١٨. البيان في غريب إعراب القرآن تأليف أبو البركات بن الأنباري، تحقيق دكتور طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م

١٩. تاريخ أديب اللغة العربية، تأليف جرجي زيدان، طبعة جديدة راجعها وعق عليها الدكتور شوقي ضيف، دار الهلال

٢٠. تاريخ الأدب العربي، تأليف كارل بروكلمان، نقله إلى العربية الدكتور رمضال عبد التواب، راجع الترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر، الطبعة الثالثة دار المعارف، مصر

٢١. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، طبعة العاشرة، مكتبة النهضة، ١٩٨٣م - ١٩٨٥م.

٢٢. تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ٢١٣هـ - ٢٧٦هـ، شرح وتحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٣. نواح العروسة من حواهر الله موسى، للسيد محمد مرتضى الحسيني الريندي، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، راجعه لجنة فيه من وزارة الإعلام، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، مطبعة حكومية الكويت

٢٤. التصدير في الدين ونعيم العرفة الحجة عن الفرق الباطنية، تأليف الإمام الكبير حجة المتكلمين المفسر النظار أبي الطاهر الأسفراييني المتوفى سنة ٤٧١هـ، عرف الكتاب، وترجم للمؤلف، وحزج أحاديثه، وعلق حواشيه العلامة المحذث الكبير صاحب الفصيحة الأستاذ الشيخ

محمد زاهر بن الحسن الكوثري تفصل الأستاذ الدكتور محمود محمد الحصري بكلمة عن
صلة بين علم الفرق وغيره من العلوم، عني بشرة السيد عزت العطار الحسيني، انطبعة
الأولى، ١٩٤٠م، مطبعة الأنوار.

٢٥ النيان في علم النيان المطلاع على إعمار الفرائد الكريمة، لابن الرُّمْلَانِي ٦٥١هـ،
تحقيق، الدكتور أحمد مطلوب، الدكتور حديحة الحديثي، الصبعة الأولى، ١٣٨٣هـ—١٩٦٤م
مطبعة للعاني، بغداد.

٢٦ التراث العربي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، للدكتور وليد
قصاب، نشر وتوزيع دار الثقافة، النجدة، ١٤٠٥هـ—١٩٨٥م.

٢٧ تفسير أبي السعود ((إرشاد العبد السليم إلى مزايا الفرائد الكريمة)) لفضلي العبد المذنب
أبي السعود محمد بن محمد العمادي المتوفى سنة ٩٥١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت،
لبنان.

٢٨ التفسير بالترائي قواعد وصوامط وأعلامه، تأليف الدكتور محمد حمد رغلول الطبعة
الأولى، ١٤٢٠هـ—١٩٩٩م، مكتبة الفارابي، دمشق.

٢٩ تفسير الشعري المسمى ((معالم السري))، للإمام أبي الحسين بن مسعود الفراء البصري
الشافعي المتوفى سنة ٥١٦هـ، اعداد وتحقيق خالد عبد الرحمن اعك، مروان سوار، الطبعة
الأولى، ١٤٠٦هـ—١٩٨٦م، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٣٠ تفسير البصراوي المسمى ((أخبار السري وأسرار السوي))، تأليف إمام المحققين
وقوة المدققين الفاضل ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد السيراري البصراوي
المتوفى سنة ٧٩١هـ، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ—١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت،
لبنان.

٣١ تفسير الطبري جامع النيان عن تأويل أي القرآن، تقريب وتهذيب لإمام المفسرين
والمؤرخين أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ٢٢٤هـ—٣١٠هـ، هديه وقرئيه وخدمه الدكتور

صلاح عبد الفتاح الحارثي، خرّج أحاديثه إبراهيم محمد العلي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ —
١٩٩٧م، دار للقلم، دمشق، دار الشامية، بيروت

٣٢. التفسير الكبير المسمّى بالبحر المحيط تأليف أبي عبد الله محمد بن يوسف بن
علي بن يوسف بن حيّان الأندلسي العربي الحنّفي الشّيعي البايع حنّان وبهامشه أسرار الماد من
البحر وكتاب السر اللّطيف من البحر المحيط، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ — ١٩٩٠م، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٣. التفسير الكبير المسمّى ((مدارج العبد)) للإمام الفخر الرازي، طبعه جديدة مصححة
إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ — ١٩٩٥م، بيروت،
لبنان

٣٤. تفسير النعماني المسمّى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، للإمام عبد الله بن أحمد بن
محمود النعماني، قدّم له الشّيح قاسم الشّماعي الرّوزي، راحته وصبطه وأشرف عليه الشّيوخ
إبراهيم محمد رمضان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ — ١٩٨٩م، دار القلم، بيروت لبنان.

٣٥. التفسير والمفسرون بحث تفصيلي عن نشأة التفسير وتطوره، والوجه ومذاهبه مع
عرض شامل لأشهر المفسرين ونحوه كامل لأهم كتب التفسير من عصر النبي ص إلى
عصرنا الحاضر، تأليف الدكتور محمد حسين الرّشي، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ — ١٩٧٦م، دار
الكتب الحديثة

٣٦. تيسره الفرائض، أملاء قاضي القضاة عماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن
أحمد الموصلي عام ٤١٥هـ، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان

٣٧. الجامع لأحكام الفرائض، تأليف عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق الدكتور
محمد إبراهيم الدعّاوي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ — ١٩٩٤م، دار الحديث، القاهرة

٣٨. الحاشية الداني في حروف المعاني، صفة الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين
قناوه، محمد نديم فاضل، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ — ١٩٧٣م، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ —
١٩٨٣م، مشورات دار الأفاق الحديثة، بيروت

٣٩. الحجة في علم الفرائد السبع، لأنى علي الحسن بن أحمد الفارس، تحقيق علي الجدي ناصف، الدكتور عبدالحليم النجار، عبد الفتاح شلبي، مراجعة محمد علي النجار، الطبعة الثانية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٣م.
٤٠. الحصانصر، صنفه أنى الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد.
٤١. الدراسات النحوية واللغوية عند الرمحصري، تأليف الدكتور فضل صاحب السامراسي، ١٩٧٠م، دار البديع للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد.
٤٢. دروس في المذاهب النحوية، للدكتور عدده الراحى، ١٩٨٠م، دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.
٤٣. ربيع الأبرار وحصوصى الأحبار، للرمحصري ٤٦٧ هـ ٥٣٨ هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبد المجيد ديب، مراجعة الدكتور رمضان عبد الواب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢م.
٤٤. روصات الحسن في احوال العلماء والمساب، تأليف العلامة مستبح الميرزا محمد باقر الموسوي الحواسري الأصهبلى، عمت بسرة مكنة اسماعيليات، تحقيق اسد الله اسماعيليات، تهران، ناصر حرو، دشار مجيدى، قم، حيان بان ارم.
٤٥. الرمحصري، تأليف الدكتور احمد محمد الحوفى، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، دار الفكر العربى، القاهرة.
٤٦. الرمحصري انويا ومفسرا، تأليف مرتضى به اسه راده الشبرارى، ١٩١١م، دار الثقافة للطباعة والنشر بالقاهرة.
٤٧. سير أعلام النبلاء، تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهيبى الموفى، ٧٤٨ هـ ١٣١٤م، حققه وحرّح أحاديثه وعلّق عليه شعيب الاربؤوط، محمد يعوم العرقسومى، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٤٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان.

٤٩. شرح الأشموني لألفية ابن مالك المسمى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق الدكتور عبد الحميد السيد محمد عبد الحميد، المكتبة الأزهرية للتراث.

٥٠. شرح الأصول الخمسة، للأصفي العنصرة عبد الحنار بن أحمد السهماني، تحقيق، عبد الكريم عثمان، الطبعة الأولى، ١٩٦٥م، مطبعة مكتبة وهبة القاهرة

٥١. شرح الأمودج في النحو، للعلامة الرمضاني بشرح الأرسلي جمال الدين محمد بن عبد العلي، حققه وعلّق عليه دكتور حسني عبد الحليل يوسف، مكتبة الأراب، القاهرة، مصر

٥٢. شرح التصريح على التوضيح للشيخ الإمام العالم العلامة السهمي خالد بن عبد الله الأزهرى على ألفية ابن مالك في النحو والصرف للشيخ الإمام العلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري وبهامشه حاشيته للعلامة المتقن الألمعي المتقن الشيخ يسر بن زين الدين العيني الحمصي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

٥٣. شرح العقيدة الطحاوية، حنفيا وراحعيا جماعة من العلماء، حُرِّجَ إحدِيثُها محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثامنة ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م، المكتب الإسلامي، بيروت

٥٤. شرح قطر الندى وبل الصدى، تصنيف أبي محمد عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري الموقفي في سنة ١٦١ من الهجرة ومعه كتاب سبيل الهدى، تحقيق شرح قصير السبي، تأليف محمد محسن الشافعي عبد الحميد، ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م، المكتبة العصرية، صيدا بيروت

٥٥. شرح الكافية في النحو، تأليف الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب النحوي المالكي ٥٧٠ هـ - ٦٤٦ هـ شرحه الشيخ رضي الدين محمد بن الحسين الاسترأبادي النحوي ٦٨٦ هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

٥٦. شرح اللوحة النثرية في علم العربية، لابن هشام الأنصاري المصري، تحقيق السكفور
هادي نهر، ١٩٧٧م، ساعدت جامعة المستنصرية على طبعه، بغداد.

٥٧. شرح المنصّل، للشيخ العالم العلامة جامع الفوائد موفق الدين يعيش ابن علي بن يعيش
الحوي المتوفى سنة ٦٤٣هـ، عالم الكتب - بيروت، مكتبة المنشي القاهرة.

٥٨. الصاحي، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ٣٩٥هـ، تحقيق السيد أحمد صبر.
طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

٥٩. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، تأليف أحمد بن علي الففشدي المتوفى سنة
٨٢١هـ - ١٤١٨م، شرحه وعلق عليه وقابل بموصاه محمد حسين شمس الدين، الطبعة
الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، دار الفكر لطباعة والنشر والتوزيع، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠. الصّحاح ناح اللغة وصحاح العربية، تأليف إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد
عبد العور عطار، الطبعة الأولى، ١٩٥٦م، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية،
١٩٧٩م.

٦١. صحيح البخاري، تصحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة
٢٥٦هـ، اعتمد به أبو صهيب الكرمي، ببب الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ١٤١٩هـ -
١٩٩٨م، الرياض

٦٢. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري، ٢٠٦-٢٦١هـ -
الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، دار المعنى للنشر والتوزيع، السعودية، دار ابن حزم
بيروت، لبنان.

٦٣. صحى الإسلام، أحمد اسير، النبعة العاشرة، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان

٦٤. طبقات المفسرين تصنف الحافظ شمس الدين محمد بن عيسى بن أحمد الداوودي
متوفى سنة ٩٤٥هـ ، الطبعة الأولى ١٩٨٣م راجع النبعة وصنط أعلامها لجنة من العلماء
بإشراف الناشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٦٥ طنقات المعسرين، للحافظ جلال عبد الرحمن الشبوطي ٨٤٩هـ - ٩١١هـ، بتحقيق
علي محمد عمر، مكتبة وهبة.

٦٦ ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، للدكتور أحمد سليمان
ياقوت، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، طبع في شركة الطباعة العربية السعودية
المحدودة، العمارة، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٦٧ فتح الباري في شرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني
٧٧٣هـ - ٨٥٢هـ، تحقيق الشيخ عبد العريز بن عبد الله بن بار، دار الفكر للطباعة والنشر
والتوزيع، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٨ فجر الإسلام يبحث عن الحياة العقلية في صدر الإسلام إلى آخر الدولة الأموية، تأليف:
أحمد أمين، الطبعة الخامسة، ١٩٤٥م، مطبعة السليف والترجمة والنشر، القاهرة

٦٩ الفرق بين الفرق، تأليف صدر الإسلام، الأصولي، العالم، المتكبر عبد الله بن طاهر
بن محمد البغدادي، الإسفرائيني، النعماني المتوفى في عام ٤٢٩هـ - ١٠٣١م، حقق أصوله،
وفصله، وصيغ مشكله، وعلق حواشيه، محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت
لبنان.

٧٠ الفصل في الملل والأهواء والنحل، تأليف الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن
حزم الطاهري المتوفى سنة ٤٥٦هـ، تحقيق الدكتور محمد إبراهيم نصر، الدكتور عبد الرحمن
عميرة، دار الجبل، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٧١ فصل الاعتراف وطققات المعترلة، تأليف أبي القاسم البلخي متوفى سنة ٣١٩هـ،
القاضي عبد الحنار متوفى سنة ٤١٥هـ، الحاكم الجشمي متوفى سنة ٤٦٩هـ، اكتشفها وحقّقها
المرحوم فؤاد مبد، الدار التونسية للنشر، ١٩٧٤م.

٧٢ في علم الكلام دراسة فلسفية لآراء الفرق الإسلامية في أصول الدين تأليف الدكتور أحمد
محمود صبحي أستاذ الفلسفة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية،
الإسكندرية.

٧٣. القاموس المحيط للعالم العلامة الحبر البحر الفخامة الشيخ محد الدين محمد بن يعقوب
الغبروز آبادي الشيرازي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٧٤. القسطاس المستقيم في علم العروض، تأليف جابر الله أبي القاسم محمود بن عمر بن
محمد ابن عمر الحواري الرمحسري، حققه وعتق حواشيه الدكتور بهيجة باقر الحسيني،
قدّم له الأستاذان كمال إبراهيم وصفاء حلوصي، ١٩٧٠م، مطبعة العمان، اسبغ الأشراف

٧٥. الكامل في التاريخ، للإمام العلامة عمدة المؤرخين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد
بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد السبكي المعروف بابن الأثير الحرري الملقب بعمر
الدين المتوفى سنة ٦٣٠هـ، عني بمراجعة أصوله والتعليق عليه بحبة من العلماء، الطبعة
الثالثة، ١٩٨٠م، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان

٧٦. كتاب الأمكنة والمياه والجيال، لمحمود بن عمر الرمحسري، تحقيق الدكتور إبراهيم
السامرائي، مطبعة السمرن - بغداد، ١٩٦١م

١٧. كتاب الانتصار والرد على ابن الرومي الملحد ما قصد به من الكتب على المسلمين
واطعن عليهم، تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الحياض المعزلي، مع مقدمة
وتحقيق وتعليقات الدكتور نيدج الأستاذ بجامعة أمسال من مملكة السويد، مكتبة الكليات
الأزهرية، القاهرة، دار الندوة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م -
١٩٨٨م

٧٨. كتاب الكافية في النحو، تأليف الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمرو المعروف
بابن الحاجب النحوي المالكي، ٥٧٠هـ - ٦٤٦هـ، شرحه الشيخ راضي الدين محمد بن الحسن
الامترايازي النحوي، ٦٨٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان

٧٩. الكتاب كتاب سيبويه، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، المتوفى سنة ١٨٠هـ،
تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، ناشر مكتبة
الخانجي بالقاهرة.

٨٠ كتاب كنف الطنون عن أسامي الكتب والفنون، للعالم الفاضل الأريب والمؤرخ الكامل الأديب مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة ويكتب جلي، عني بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف مجرداً عن الريادات واللاحق من بعده وتعليق حواشيه تم ترتيب الديول عليه وطبعها العبدان الفقيران إلى الله الغني محمد شرف الدين بالتأيا أحد المدرسين بجامعة استنبول المحمية والمعلم رفعت بيلكة الكلبي، طبع بعناية وكالة المعارف الجيلة، ١٩٤٣م-١٣٦٢هـ.

٨١ كتاب المجموع في المحيط بالتكليف لغاصي الفصاة أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد المعتزلي المتوفى سنة ٤١٥هـ-١٠٢٤م، وهو من جمع الشيخ الإمام أبي محمد الحسن بن أحمد ابن متويه علي بن عبد الله بن عطية بن محمد بن أحمد اسجرائي المتوفى سنة ٤٦٩هـ-١٠٧٦م، عني بتصحيحه وشره الأب حيدر يوسف هو بن اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٦٥م.

٨٢ كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام بصيف الشيخ الإمام العالم عبد الكريم الشهرستاني، حرره وصححه الفرد جيوم.

٨٣ الكتاب عن حديق غوامض السربل وعبير الأقويل في وجوه التأويل، تأليف الإمام أبي القاسم جبار الله محمود بن عمر بن محمد الرمضري، ٤٦٧ ٥٣٨هـ، وبحواشيه أربعة كتب:

الأول: الانتصاف للإمام أحمد بن المنير الإسكندري.

الثاني: الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكتاب للحافظ ابن حجر.

الثالث: حاشية الشيخ محمد علي بن عمروفي على تفسير الكتاب

الرابع: مشاهد الإنصاف على شواهد الكتب للشيخ محمد عيان المذكور رتته وصبطه وصححه محمد عبد السلام شاهين، النبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، در الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٨٤ الكتب (معجم في المصطلحات والفروق العوية)، لأبي انباء أيوب بن موسى الحسيني انكوي متوفى سنة ١٠٩٤هـ-١٦١٣م، قبله على نسخة خطية وأعدّه للطبع ووضع فهرسه الدكتور عدنان درويش، محمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٧٤م.

٨٥. اللباب في تهذيب الأسباب، تأليف عز الدين ابن الأثير الجرجسي، ١٩٨٠م، دار صادر، بيروت.

٨٦. لسان العرب، للإمام العلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

٨٧. لسان العبران، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

٨٨. المحار في اللغة وفي القرآن بين محوريه ومناحيه عرض وتحليل ونقد، الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطفي، الطبعة الأولى، مصبعة حسن، شارع الحيث، القاهرة

٨٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام، أحمد بن حنبل، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي السجدي، الحنبلي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ١٩٩١م

٩٠. مختصر تفسير الطبري، لإمام المفسرين أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله المسمى ((جامع البيان عن تأويل آي القرآن)) مع تحقيقات علمية هامة اختصار وتحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، الدكتور صالح أحمد رصا، دار التراث العربي

٩١. المدارس النحوية، تأليف الدكتور شوقي صيف، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م دار المعارف بمصر.

٩٢. المدرسة النحوية في تاريخ النحو العربي، تأليف الدكتور محمود حسني محمود، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، مؤسسة الرسالة، دار عتار، بيروت.

٩٣. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما سخر من حوادث الزمن، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان النيسابوري المكي المتوفى سنة ١٦٨هـ، وضع حواشيه خليل المنصور، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، منشورات محمد علي بصلون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٩٤. مروح الذهب ومعادن الحواهر، للمؤرخ أبي الحسن علي بن الحسن المسعودي، المسمى في عام ٢٤٦ من الهجرة، بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

٩٥. المسائل في الخلاف بين البصريين واليفدائيين، لأبي رشيد البسابوري سعيد بن محمد بن سعيد، تحقيق الدكتور معن ريادة، الدكتور رضوان السيد، معهد الإنماء العربي، بيروت، لبنان

٩٦. مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي ٣٥٥ هـ - ٤٣٧ هـ، دراسة وتحقيق حاتم صالح الصام، ١٣٩٥ - ١٩١٥ م، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العراقية، دار الحرية للطباعة

٩٧. معاني القرآن، تأليف أبي ركريا يحيى بن رباد انقراء المتوفى سنة ٢٠١ هـ، الطبعة الأولى، ١٩٥٥ م، الطبعة الثانية، ١٩٨٠ م، عالم الكتب العلمية، بيروت، لبنان

٩٨. معاني القرآن، صفة الأحفش الأوسط الإمام أبو الحسن سعيد بن مسعود المجاسمي السلمي البصري المسمى سنة ٢١٥ هـ، حققه الدكتور فخر فارس، الطبعة الأولى، ١٩٧٩ م، الطبعة الثانية، ١٩٨١ م.

٩٩. معاني القرآن وإعرابه، للرجاح أبي اسحق إبراهيم بن المبري، شرح وتحقيق عبد الحسب عبد شلبي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨ م، عالم الكتب، بيروت

١٠٠. المعتزلة، رضي جارا الله، الطبعة الأولى، القاهرة، سنة ١٩٤١، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان

١٠١. المعتزلة في بعدد وأثرهم في الحياة الفكرية والسياسية من خلافه المأمون حتى وفاه المتوكل على الله ١٩٨ هـ - ٢٤٧ هـ - ٨١٣ م - ٨٦١ م، تأليف الدكتور أحمد شوقي إبراهيم العبرجي، الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م، مكتبة مدبولي، القاهرة .

١٠٢. المعتزلة وأصولهم الخمسة وموقف أهل السنة فيها، تأليف عواد حسن عبد الله المعتق الطبعة الثانية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م، مكتبة الرشيد، الرياض، السعودية

١٠٣ المعترلة ومشكلة الحرية الإنسانية، تأليف الدكتور محمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م، بيروت، لبنان الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، دار الشروق، القاهرة، بيروت.

١٠٤ معجم الأدياء في عشرين جزءاً، لياقوت، دار المشرق، بيروت، لبنان

١٠٥ معجم البلدان، للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الروحي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

١٠٦ المغني في أبواب التوحيد والعدل، عبد الجبار بن أحمد السهماني المعترلي، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م، دار الثقافة والإرشاد، مطبعة دار الكتب

١٠٧ معني اللبيب عن كتب الأعاريب، تأليف الإمام أبي محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري المتوفى سنة ٧٦١ من الهجرة، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، المكتبة النصرية للطباعة والنشر والتوزيع، صيدا، بيروت.

١٠٨ المفصل في علم العربية، تأليف الأستاذ الإمام الأجل فخر خورزم أبي القاسم محمود بن عمر الرمشتري المتوفى سنة ٥٣٨ هجرية وبه كتاب المفصل في شرح أبيات المفصل، للسيد محمد نذر الدين أبي فراس السعاسي الحلبي، الطبعة الثانية، دار الجيل للنشر والتوزيع والطباعة، بيروت، لبنان.

١٠٩ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تأليف شيخ أهل السنة والجماعة الإمام أبي عبد الله الحسن بن إسماعيل الأئمرى المتوفى في عام ٣٣٠هـ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، الحكمة، دمشق، سوريا.

١١٠ المفصل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرّد المتوفى سنة ٢٨٥هـ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت.

١١١ مقدّمة ابن خلدون، الطبعة الرابعة، ١٩٨١م، دار القلم، بيروت، لبنان

١١٢. مقدمة في أصول التفسير، تأليف الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
١١٣. المثل والنحل، للإمام أبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨هـ، صخره وعلق عليه الأستاذ أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١١٤. منهج الزمخشري في تفسير القرآن وبيان إعجازها، تأليف مصطفى الصاوي الجويني، دار المعارف بمصر.
- ١١٥.منية والأمل، تأليف القاضي عبد الجبار الهمداني، ٤١٥هـ، جمعة أحمد بن يحيى المرتضى قدم له وحقه وعلق عليه الدكتور عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع.
١١٦. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف جمال الدين أبي الماسن يوسف بن تفرج بردي الأتابكي ٨١٣هـ-٨٧٤هـ، قدم له وعلق عليه محمد حسين شمس الدين، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١١٧. نحو الزمخشري بين النظرية والتطبيق، تأليف زكريا شحاته محمد الفقي، المكتب الإسلامي.
١١٨. النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، الطبعة التاسعة، دار المعارف، مصر.
١١٩. النحو وكتب التفسير، للدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية.
١٢٠. نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد ابن الأنباري المتوفى سنة ٥٧٧هـ، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، قام بتحقيقه الدكتور إبراهيم الصامرائي، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن.

١٢١. نهاية الإقدام في علم الكلام: تصنيف الشيخ الإمام العالم عبد الكريم الشهرستاني، حوَّره وصحَّحه الفرد جيوم.

١٢٢. مع الهوامع في شرح جمع الجوامع في علم العربية، للإمام الحافظ جلال الدين المتوفى سنة ٩١١هـ، تحقيق وشرح الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٢٣. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، ٦٠٨هـ-٦٨١هـ، حققه الدكتور إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

Abstract

Investigated the effects of al-Mu'tazila thought in linguistical and syntactical cues of Azzamakhshari in his work al-Kaschaf, where introduction and three chapters were provided.

The introduction dealt with Azzamakhshari personally in terms of his relation with al-Mu'tazila, particularly his name, descent, tenet which he maintained, believed and defended in his works especially his commentary work "al-Kaschaf", in addition to introducing his syntactical approach.

What is focused on here was the scientific value of his commentary, scholar views and methodology followed in processing the canonical verses that relate to the five fundamentals that are monotheism, fairness, promise and threatening, abode between the two, calling for charity and banning ugliness and put them in favor of al-Mu'tazila views.

Chapter I dealt with the trace of monotheistic premises in the syntactical and linguistical orientation of Azzamakhshari that deals with God attributes, what is confirmed to himself and what is prohibited and also the general attribute premises are all included (hearing, sight, ability, willing, all-knowledge), creating the Holy Koran, visualizing God at the hereafter day, negation of similarity and bodying away from God premises. In this question implied the steadiness, coming, face, hand, eye and leg.

Chapter II was dedicated to discuss the effects of fairness premises in Azzamakhshari syntactical and linguistical cues, which included

premises of God actions, what is legitimate, and what is illegitimate, action charitableness and ugliness, and rewarding them as seen by al-Mu'tazila. Discretionary of humans and how it is separated from the willing of God, action approving and disapproving merely by mind, expediting messengers, divine wisdom, rightness and the best rightness theorem.

Chapter III studied promise and threatening premises and abode between the two, calling for charity and banning ugliness in Azzamakhshari syntactical and linguistical cues. Included in this chapter are promise and threatening obligatory for God promise, mediation premise, the premise that great sin doer eternally reside in hell and deciding what is a call for charity and banning ugliness with kinds and devices.